EPICURO

Obras completas

Edición de José Vara



La sociedad helenística estaba, en tiempos de Epicuro, gravemente enferma, aquejada de males orgánicos y psíquicos. Epicuro diagnosticó los males, coyunturales y permanentes, y puso toda su sabiduría y su empeño en encontrar una solución definitiva y eterna. Epicuro fue el primero que osó enfrentarse a los motivos de la postración de los hombres, inquirió sus causas, interpretó los hechos y alcanzó en esta empresa la victoria, convirtiendo con ello a los hombres en dioses.



Epicuro

Obras completas

(Epístola a Heródoto, Epístola a Meneceo, Epístola a Pítocles, Máximas Capitales, Sentencias Vaticanas y fragmentos)

ePub r1.1
Titivillus 7.5.15
EDICIÓN DIGITAL

Epicuro, 1995
Edición y traducción: José Vara
Diseño de cubierta: Titivillus
Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2
Edición digital: ePubLibre, 2015
Conversión: FS, 2020





INTRODUCCIÓN

EPICURO O EL DESTINO DEL HOMBRE ES LA FELICIDAD

BIOGRAFÍA DE EPICURO

EL arco cronológico que abarca la vida de Epicuro[1] va del año 341 a. C., fecha de su nacimiento, ocurrido en Samos, al 270 a. C., año de su muerte, acaecida en Atenas. La primera impresión del mundo y de las cosas grabada en la mente del joven Epicuro se la debió al platonismo, filosofía entonces más en boga, cuyas nociones le llegaron, a la temprana edad de catorce años, de la mano de Pánfilo, allí en su natal Samos[2]. Luego, como era de ley, a la edad de dieciocho años, suspendió sus estudios para cumplir sus deberes con la patria, y así, por su condición de hijo de ciudadanos atenienses, lo vemos en el 323 a. C. en Atenas prestando servicio militar, condición necesaria para alcanzar a su vez el pleno derecho de la ciudadanía. En el cumplimiento de tal cometido tuvo por camarada al poeta cómico Menandro[3], con quien estaba vinculado por sutiles lazos espirituales, tales como el buen humor, la sana alegría y una pasión ciega por la felicidad del hombre.

Al licenciarse de su obligado servicio a la patria regresó junto a su familia, que, por avatares de la política, no encontró ya en su primer hogar de Samos, sino que, forzada al exilio, había emigrado a la ciudad de Colofón, allá en la costa minorasiática, lo que sucedió sobre el año 321 a. C. Pero si la inevitable trashumancia familiar a Colofón debió de significar para él una experiencia desagradable, la proximidad entre esta ciudad y la vecina Teos hubo de contribuir a que el joven Epicuro acudiera a esta última a tomar por primera vez

contacto con la filosofía del átomo, allí profesada por Nausífanes[4]. Cabe pensar al respecto que los hados iban sabiamente trazando, en medio de las sinuosidades del exilio, en línea recta el futuro de nuestro personaje, como en otro tiempo y en circunstancias parejas trazaran el de Tucídides. Pues fue la ciudad de Teos y el maestro Nausífanes que en ella profesaba quienes, a lo que parece, determinaron la definitiva vocación de Epicuro. En Teos, y a través del no muy docto Nausífanes[5], topó Epicuro por vez primera con la noción del átomo, semilla fecunda que Epicuro acogió con entusiasmo e hizo suya, la que sabiamente cuidada y explotada por sus manos había de rendir copiosos y pingües frutos. Esto es, si la vida física de Epicuro empezó a palpitar en Samos, su hálito intelectual cuajó en Teos.

Entre Colofón y Teos pasó Epicuro diez años, los que median entre 321 y 311 a. C, y que corresponden a los años veinte y treinta de nuestro personaje. A esa edad dio por cerrado el ciclo de aprendizaje, iniciando entonces su propia singladura de maestro que elabora y propaga su propia doctrina. El lugar elegido para tal cometido fue Mitilene, ciudad de la isla de Lesbos de ricas tradiciones, en la que justamente cuarenta y cuatro años antes también Aristóteles había iniciado a su vez la carrera docente. Ambos, pues, Epicuro y Aristóteles comenzaron sus actividades académicas en Mitilene, humilde punto de partida que había de llevar a ambos con el tiempo a sentar cátedra, tras largo periplo, en la docta y universal Atenas.

Transcurrido cierto tiempo Epicuro dejó Mitilene y pasó a Lámpsaco[6], ciudad costera no alejada del emplazamiento de la antigua Troya. En relación a la llegada de Epicuro a esta ciudad podemos aventurar el supuesto de que no fue fruto del azar, sino de una elección consciente y voluntaria, pues si en Teos se convirtió para siempre al mensaje del evangelio

democriteo, que poseía la excelente virtud de dar cuenta del todo por la sencilla teoría del átomo, en Lámpsaco debió de enriquecer esa idea, simple y fértil, con otras allí enseñadas que encajaban a la perfección con aquella teoría. En efecto, es claro que Epicuro es deudor de Anaxágoras en aspectos capitales de su sistema[7], dándose la circunstancia de que el ateo Anaxágoras había fundado escuela y dictado lecciones en la citada ciudad de Lámpsaco sobre el año 450 a. C. Puede deducirse, pues, que Lámpsaco era, a efectos del comercio de ideas, puerto franco, atractivo para un espíritu tan ávido de libertad mental como era el de Epicuro. No es un desatino, por tanto, suponer que esa atmósfera de independencia intelectual, libre de toda traba, respirada en Lámpsaco, por un lado, y, por otro, las sombras del espíritu de Anaxágoras que flotaban en aquel ambiente debieron de seducir a Epicuro, quien, dados su carácter y sentimientos, habría de encontrarse allí como pez en el agua.

No fueron, sin embargo, muchos los años que nuestro filósofo pasó entre Mitilene y Lámpsaco: sólo cinco, los que van del 311 al 306 a. C. Sus éxitos, comprobados por la asombrosa captación de prosélitos, lo indujeron a escalar cotas más altas, a asentarse en lugares más concurridos, desde los que los rayos del sol de su sistema doctrinal irradiaran toda la tierra. El lugar idóneo para tal fin no podía ser otro que Atenas, capital todavía entonces, y por mucho tiempo, de la filosofía o, lo que es igual, de la ciencia especulativa. En la fecha precisa del año 306 a. C., en que Epicuro logra con su revolucionario, por lo que tiene de novedoso, sistema filosófico las más altas cimas de la intelectualidad ateniense, dos escuelas, distintas pero no enfrentadas entre sí, la Academia platónica y el Liceo aristotélico, capitaneaban los destinos filosóficos y acaparaban el interés de los jóvenes inquietos. Significa, por consiguiente, que la decisión de Epicuro de

abandonar la provinciana Lámpsaco para establecerse en la brillante Atenas lo llevaba a aceptar o quizás a buscar la competencia con escuelas y sistemas ya arraigados y famosos. Empresa nada fácil, pero en la que no cabe decir que Epicuro fracasara, sino todo lo contrario. En Atenas acabó la vida trashumante de Epicuro, pues desde que sentó cátedra en ella el año 306 a. C. no la dejó sino con su muerte en 270 a. C. Allí pasó treinta y cinco años de su vida, contados desde los treinta y cinco suyos, repartidos entre la Casa y el famoso Huerto, conocido como el Jardín, adquiridos para que sirvieran de medios que permitieran la vida intelectual y material de los miembros de la escuela.

Contexto histórico de Epicuro

El hombre coetáneo de Epicuro adolece de dos males: los consustanciales a la triste condición humana, interiores o espirituales, y los coyunturales, externos o materiales. En este segundo aspecto, resulta que la situación social era entonces tan desastrosa como cuando más. En torno a la fecha del nacimiento de Epicuro, año 341 a. C., la vida política, con todo lo que ello entraña, estaba cambiando definitivamente de rumbo. El concepto de la ciudad-estado estaba acabado. Esto es, la independencia variopinta de cada ciudad y la libertad bullanguera de todos los ciudadanos estaba tocando a su fin. Grecia entera estaba llamada a ser desde entonces una sola entidad política, que se movería a los solos dictados de un único señor, el monarca macedónico, ahora Filipo (351-336 a. C.) y luego Alejandro (336-323 a. C.).

Esta circunstancia trajo consigo que los ciudadanos quedaran licenciados de la actividad política, su entretenimiento y pasatiempo cotidianos, con lo que

dispusieron de tiempo para la reflexión y la preocupación. Y si, salvo la época de enfrentamiento directo entre Atenas y Macedonia, Filipo y Alejandro impusieron su paz material a Grecia, la muerte del segundo en el año 323 a. C. abrió de par en par las puertas de una guerra sin cuartel entre los diádocos, que ocuparon su tiempo abrumando las tierras, haciéndolas víctimas de su ambición por su belicismo, y, si era uno el que ganaba, todos, la masa de la población, perdían. La guerra, con todas sus secuelas, fue entonces el pan nuestro de cada día[8]. En suma, en punto a males materiales los regalos que a aquella sociedad trajo la situación de guerra permanente fueron la inseguridad física, la ruina, la pobreza y el desconcierto.

También entonces, como en la mejor época, el alma del hombre helenístico estaba en vilo, al saberse sometida y sin medios de liberación de cadenas tales como los dioses (a los que se continuaba venerando y temiendo, sin esperar, para colmo de males, nada bueno de ellos), la muerte y el futuro posterior a la propia muerte. En épocas pasadas, así en la Atenas del siglo V a. C., se temió a los dioses, pero a la vez se creyó recibir y haber recibido de ellos dones favorables. Pero ya a finales del siglo citado se desconfió de su benevolencia, pero no así de su crueldad, pues bajo uno u otro aspecto continuaban arraigados en el corazón del triste ciudadano. Como Lucrecio, el excelso poeta latino, buen epicúreo y fiel exponente de este sistema filosófico, cantó en elegantes e inspirados versos, «la vida de los hombres andaba decaída, víctima de la opresión de la religión que, mostrando su cabeza desde los cielos, amenazaba a los infelices mortales con su horripilante aspecto»[9]. Esa era la religión que con harta frecuencia alumbró, al decir de Lucrecio, acciones criminales e impías tales como el nefando sacrificio de Ifianasa a manos de los caudillos griegos e incluso de su propio padre

Agamenón[10]. Hechos monstruosos que irritan la delicada sensibilidad de Lucrecio e instan a su espíritu a expresar este triste enunciado: Tantum religio potuit suadere malorum o, lo que es lo mismo, «¡A tan horribles calamidades fue capaz la religión de llevar a los hombres!»[11].

En efecto, el poder tiránico de los sentimientos religiosos bien sea que el hombre permaneciera fiel a los dioses tradicionales bien a los entonces creados como la diosa Suerte, y provistos de tal naturaleza que encadenaban más que liberaban a los humanos, que aterrorizaban más que alegraban, continuaba vivo en época helenística con singular fuerza. En épocas anteriores, en la fase de la ciudad-estado, el individuo entretenía su tiempo en las ocupaciones políticas cotidianas, y en tales entretenimientos daba satisfacción también a sus preocupaciones religiosas, dado que ambas facetas, política y religión, operaban al unísono. Esta situación era doblemente ventajosa: por un lado la intensa vida política ahogaba en flor cualquier preocupación de esos perennes problemas, y por otro lado el cumplimiento de los ritos religiosos inherentes al propio protocolo político colmaba la escasa preocupación del hombre por los dioses. Pero con el helenismo cambió el modelo político y con él la situación anímica del hombre. Al entretenimiento de antaño sucede el vacío de ahora, y al sentimiento de estar al abrigo de los dioses y de tener asegurada su benevolencia merced a la realización de los actos rituales que les eran propios, sigue ahora la soledad y el sentirse desangelados, al perderse aquellos ritos.

En suma, el hombre helenístico que conoció Epicuro vive día y noche solo a la intemperie, sometido a la voluntad omnímoda y arbitraria del príncipe helenístico y de los tiranos del cielo, pues la desaparición de la polis tradicional lo convirtió en juguete de los poderes materiales, concentrados entonces en manos de uno solo o de muy pocos, y la

desaparición del viejo ritual religioso-político hizo añicos el paraguas que protegía al hombre de las coléricas tormentas divinas.

INTENTOS VARIOS DE SOLUCIONAR ESTA PROBLEMÁTICA

La sociedad helenística estaba, pues, gravemente enferma, aquejada de males orgánicos y psíquicos. Y con intención de devolverle la salud perdida aparecen numerosos médicos, cada uno de ellos provisto de su particular terapia. Sólo este hecho, la aparición masiva de filósofos que aspiran a enseñar el camino de la salvación, es prueba palmaria de que la desorientación humana era efectiva y notoria, de que el cuerpo social estaba enfermo.

Las soluciones propuestas seguían derroteros distintos: unos declaraban que la enfermedad no tenía remedio y que, en consecuencia, la única posibilidad de curación, si es que la había, era reconocerlo así y aceptarlo con resignación. Ese fue, en última instancia, el dictamen del escepticismo, que gozó de cierto predicamento. En la misma dirección se movía la doctrina que prescribía la vuelta a la vida primitiva, para adaptarse a la Naturaleza y seguir sus simples dictados, despojándonos de todo atavío atávico que con sus convenciones encadenaba la libertad del hombre. Tal fue el sentir y el proceder del simpático Diógenes de Sínope y del cinismo. Similar en esencia fue el punto de vista del estoicismo: también este propugnaba la rendición del hombre para echarse en brazos del príncipe helenístico y de la omnipotente ordenación cósmica, en el concierto de la cual el hombre era un juguete que quedaba a su arbitrio.

Tanto el cinismo como el estoicismo renunciaban a la lucha, aun reconociendo la gravedad de los males que ellos

pretendían curar con su pasiva aceptación, aquel echándose en brazos de la madre Naturaleza y este del inflexible poder cósmico que gobernaba todo a su antojo. Bien se vio que tales intentos de solución de aquellos males no encajaban con la idiosincrasia de la tradición griega, pues lo más peculiar del alma helenística no fue la apatía (por mucho que en ocasiones, contadas y de corta duración, cayera en ella), medida terapéutica y ritual de salvación predicado por estas nuevas religiones, sino la lucha contra la adversidad, no la sumisión al mal sino la victoria sobre él. No es extraña e incomprensible la presencia en aquel entonces de tales sistemas filosóficos que propugnaban la sumisión al destino, actitud contraria a la propia naturaleza helénica. Es que, por lo común, por las venas de sus más eximios promotores no corría sangre griega. Eran, al menos los más conspicuos, de procedencia foránea, de estirpes extranjeras, como parece ser el caso del fundador del estoicismo, Zenón de Cition, probablemente semita, de origen fenicio. Y ello explica asimismo que alcanzaran sus más sonados éxitos y la más nutrida clientela no en el suelo griego sino fuera de él, en la cosmopolita Roma.

Se ve, pues, que tanto el estoicismo como el cinismo revelan en el fondo de su esencia una actitud derrotista, de esclavitud, al someter al hombre a la rueda impulsada por una u otra fuerza, por la Naturaleza o por el principio cósmico ordenador del todo. El hombre pierde con estas concepciones su individualidad, más con el estoicismo, el cual, incluso en el orden humano, renuncia a la independencia del individuo al defender la sumisión de todos al príncipe, en su calidad de exponente y realizador del principio de sumisión a los dictados absolutos del Universo. Al menos el cinismo debió de encontrar un resquicio de libertad individual, al no aceptar su sumisión a ningún principio ni príncipe humano.

A su vez, la Academia platónica y el Liceo aristotélico no

aportaron medios ni propusieron soluciones válidas para sacar al hombre helenístico de la sima profunda en que había caído. Tanto uno como otro sistema enseñaban que este mundo no tiene independencia propia, sino que depende de las veleidades de los dioses. Según ellos, este mundo era una copia, y no muy feliz, del mundo ideal, creado, a lo que parece, con escasa habilidad por el funcionario de los dioses, el demiurgo, según Platón, o gobernado por el «Móvil inmóvil» de Aristóteles. En ambos sistemas los dioses, o potencias extraterrestres, deciden el destino de la Tierra y por ende del hombre. Por lo que respecta a los males coyunturales, producidos fundamentalmente por la política, ambos confían la solución a la propia política, más o menos reformada en este o aquel sentido. Por tanto, Platón, igual que Aristóteles, no concibe otra vía de salvación humana más que a través de la evidenciada desgracia humana de la política. Platón resulta especialmente extremado: no contento con someter el individuo al Estado, constriñe toda iniciativa personal para prodigársela al Estado y, considerando pocas y débiles las cadenas con que el Estado aprisiona tradicionalmente al individuo, concibe otras diamantinas e inquebrantables. En consonancia con ello inventa la poderosa religión astral, para que el individuo, indefenso ante los males humanos, pase su tiempo esperando otros peores de estos nuevos dioses, porque son dioses que esclavizan al hombre y que no lo liberan[12]. Sin embargo, entre la actitud de Platón y la de Aristóteles media una diferencia capital: el primero tiene esencialmente vocación de apóstol, que, con sus enseñanzas y mensaje, busca a su manera salvar a una humanidad agonizante, mientras que el segundo representa ante todo la figura del intelectual volcado de lleno a la más pura investigación científica. Por tanto, cuando Aristóteles trata y estudia los problemas humanos, no lo hace ni como médico ni como sacerdote que pretenden

curar, sino como hombre de ciencia que fundamentalmente busca entender.

Esta es una nueva modalidad de conducta de notable arraigo en época helenística, con la que se proyecta vencer aquella problemática y dar sentido a la desorientada sociedad de entonces. Nos referimos a la pasión por la investigación y por la erudición, actitud en franca antinomia con la pasividad del cinismo, escepticismo y estoicismo. Esta infatigable actividad investigadora sí que está en línea con el espíritu griego, y por eso se desarrolla sobre todo en la más griega de todas las ciudades fundadas por doquier por o debido a Alejandro, a saber, Alejandría. Posee sobre el cinismo la ventaja de que esta tarea de la investigación enfrasca al hombre sin dejarle tiempo para inquietudes y cuitas espirituales, y disfruta de independencia política tanto como el cinismo, porque ambos la ignoran por igual. Pero, en cualquier caso, tampoco este tipo de investigación de las cosas humanas arregla nada de la doble problemática que aqueja al hombre: ni lo protege de los males humanos ni de los divinos. Pues esta suerte de investigación parcial no cuaja en interpretaciones absolutas y globales, y tiene escasa incidencia sobre el bienestar humano y contribuye bien poco a la liberación y salvación del hombre de las dos clases de males de que adolece, como el propio Epicuro reitera aquí y allá. En este sentido Epicuro señala expresamente[13] que «tenemos una férrea necesidad del enfoque global, y, en cambio, del parcial no tanto». De ahí su constante exhortación a no perdernos en el conocimiento particular de las cosas, que no libera al hombre de sus preocupaciones básicas[14], sino a someter esos conocimientos particulares a un proceso de síntesis, para obtener de ellos principios y fórmulas generales, que es lo único válido y valioso para la verdadera salud del hombre[15].

Así estaban las cosas cuando llegó Epicuro. Este diagnosticó

los males (unos coyunturales y otros permanentes) y puso toda su sabiduría, que no era poca, y todo su empeño, que era mucho, en encontrar una solución definitiva y eterna. Y a fe que en buena parte lo consiguió, pues desde entonces lo han seguido con devoción muchos espíritus, unos, los que conocen su doctrina, conscientemente, y otros, que, sin conocerla, la vivieron entonces y no menos viven ahora. Pues cabe afirmar que nuestra sociedad es esencialmente epicúrea, émula, a veces sin saberlo, de Epicuro. Hecho que revela lo acertado de su teoría, teoría que logra reducir a leyes teóricas lo que él descubre ser una ley de la propia existencia humana. De la tranquilidad y seguridad que su sistema filosófico infundió en muchos espíritus inquietos e inseguros constituye un fiel exponente la confesión de Lucrecio[16], quien, con bellísimos versos, alude a la luz que Epicuro irradió sobre el mundo, envuelto entonces en tinieblas, a su condición de padre e inventor de una doctrina que con gusto se sigue, y al hecho de que la razón puesta en acción por el maestro logró disipar todos los terrores que asedian a las almas. En una palabra, Epicuro fue el primero que osó enfrentarse a los motivos y causa de la postración de los hombres, inquirió sus causas, interpretó los hechos y alcanzó en esta empresa la victoria, convirtiendo con ello a los hombres en dioses[17].

Obras de Epicuro

Fue Epicuro un autor sumamente prolífico, ya que se le atribuye la cifra de trescientos rollos o libros, según consta en Diógenes Laercio[18]. La obra más voluminosa que salió de su pluma o estilo es la nombrada y renombrada Sobre la naturaleza, que comprendía treinta y siete libros. Para desgracia nuestra, la mayor parte de su vasta producción,

incluida esta magna obra, ha desaparecido. Pero el citado Diógenes Laercio, que vivió en el siglo III d. C., enamorado él de la ciencia epicúrea, tuvo el acierto de transmitirnos, como colofón deliberado de su obra, varios opúsculos de Epicuro, diminutos en extensión y volumen, pero por lo general suficientes para que a través de ellos podamos comprender no sólo ideas sueltas sino el conjunto organizado de su sistema filosófico. Son estos los opúsculos que llevan por título: Epístola a Heródoto, Epístola a Pítocles y Epístola a Meneceo, a los que hay que agregar las llamadas Máximas Capitales. Además de ello poseemos una colección de dichos breves y concisos, descubiertos en 1888, que, en honor del lugar en que fueron hallados, reciben el nombre de Sentencias Vaticanas.

ESTRUCTURA DE LA OBRA Y CONTENIDO

La filosofía de Epicuro se diferencia de la de Platón y Aristóteles por mostrar un sentido global y una formulación sistemática y coherente más logrados y mejor definidos que en aquellos, pero sobre todo porque el total de toda su obra obedece a la imperiosa necesidad de dar respuesta a las inquietudes materiales y morales del hombre, de forma más nítida que acontece en el caso de Platón y Aristóteles, quienes a menudo orientan su creación a la satisfacción de la curiosidad, no de las necesidades humanas. Y, a su vez, si la finalidad de la filosofía de Epicuro es compartida por doctrinas como el cinismo, estoicismo y algunas más, entre ellas, sin embargo, media una larga distancia, traducida en el hecho de que el epicureismo constituye un sistema estructurado y coherente, lo que, en el estado actual de nuestros conocimientos, no es dado afirmar del cinismo, y en que el epicureismo representa un sistema fruto de la aplicación

más rigurosa de unos criterios objetivos que normalmente ponen al descubierto por sí solos, sin la menor concesión gratuita a asertos subjetivos, como es el caso del estoicismo. Epicuro ni siquiera confía en una supuesta veracidad de la razón si esta se halla desprovista del soporte de la experiencia directa e inmediata que suministra la percepción sensorial, y piensa y actúa así por afán de objetividad, por empeño en substraerse a falsas nociones.

En síntesis, la trama del sistema filosófico de Epicuro está estructurado por los siguientes elementos. Lo primero es que su sistema responde a la constatación de que el hombre, el de su tiempo y el de todos los tiempos, es desgraciado. No obstante, comprueba Epicuro que, sin embargo, el fin natural del hombre no es otro que la felicidad (lo mismo que había afirmado Aristóteles, en Retórica, 1370 a 3 y Ética a Nicómaco, 1157 b 17), que se cumple en la plena satisfacción o gozo. Este aserto no responde a una simple lucubración mental, sino que, en sutil cohonestación con el más puro empirismo en que se asienta el método de Epicuro, le viene dado a este espontáneamente por la directa comprobación de tal principio en todos los seres humanos, a todos los cuales es común la aspiración natural a la felicidad proporcionada por el gozo. De las dos causas contrarias a ella, la menos peligrosa, representada por el mal inherente a la política, la resuelve y anula Epicuro ignorándola, no participando en ella, sustituyendo la función política por la reflexión y convivencia entre amigos, actitud preconizada un siglo antes por el venerable Sócrates[19].

Sin embargo, no es ese mal la verdadera causa de la infelicidad humana. Esta hunde sus raíces a mayor profundidad. Es esencialmente el temor a los dioses y a los astros divinizados, el terror a la muerte, la inquietud por el futuro posterior a la muerte lo que constituye la razón última

que impide la realización natural del hombre en la felicidad del gozo. A atacar y reducir esas ciudadelas sólidamente establecidas y hasta entonces inexpugnables se consagra Epicuro con todo tesón y entusiasmo.

Opera con este método: exige unas condiciones previas naturales y necesarias para elaborar un sistema, y luego sobre ellas construye su sistema. Los requisitos previos son dos: la utilización de unos pocos principios doctrinales (emanados de un saber enciclopédico) y el uso de unos significantes lingüísticos cuyos significados sean de la más pura simplicidad, en la que todos los hombres convengan. Este método rigorista muestra la más grande precaución por no seguir luego derroteros falsos. Estos requisitos serán las dos inseparables damas de compañía de la investigación, a cargo de la que correrá el propósito de desentrañar la naturaleza de los seres responsables de la infelicidad, esto es, de los dioses, de los cuerpos celestes y de la muerte.

A su vez, esta investigación, con los flancos bien protegidos por unas fórmulas simples y por unos significantes libres de secundarias connotaciones, está gobernada sustancialmente por un solo criterio, inmediato y sencillo, lo que le confiere el más alto grado de infalibilidad o, al menos, de objetividad. Este criterio se funda en la percepción sensorial, base para la interpretación no sólo de los cuerpos compuestos, sino también para los más sutiles. La austeridad de que hace gala Epicuro, tanto en las precauciones tomadas para que funcione correctamente el método como en la selección de los criterios con que opera, es ejemplar y contribuye a dar confianza en el acierto de sus soluciones.

No es cosa de callar el hecho de que numerosos datos y algunos de ellos esenciales a la teoría epicúrea fueron conquista de investigadores anteriores a Epicuro. En efecto,

Epicuro se encontró con hallazgos provechosos para su teoría que no desdeñó. Así, debe a Demócrito y a Leucipo la teoría general del átomo y la particular relativa a la conformación del Universo a base de dos elementos, los cuerpos y el vacío, afirmación susceptible de comprobación con sólo comparar con la de Epicuro la teoría de Leucipo y Demócrito[20]. A su vez, debe en concreto a Leucipo los criterios de conocimiento, basados esencialmente en la sensación, para confirmación de la cual aseveración deben ponerse en relación las noticias que sobre Leucipo nos da Aristóteles[21] con las que Epicuro nos ofrece[22]. De Leucipo toma Epicuro la teoría del movimiento constante de los átomos[23], la de la existencia de mundos infinitos, la de su formación, origen y fin[24]. De Demócrito y Empédocles recibe Epicuro las enseñanzas acerca del mecanismo de la visión[25]. De Anaxágoras, a quien tenía en alta estima[26], toma Epicuro la teoría de la eternidad de la materia y aquella otra sobre el proceso de génesis y fin de los cuerpos, que consiste en la unión o disolución de elementos[27].

Que estas brillantes ideas no germinaran antes que en ningún otro sitio en la cabeza de Epicuro no empequeñece lo más mínimo la gloria y mérito de este, que le asisten por haber elaborado mediante estos elementos sueltos un sistema rigurosamente coherente, como no le resta brillantez a Homero el haber utilizado material preexistente para la creación de su magna y magnífica obra. Efectivamente, Epicuro se encontró con teorías sueltas que explicaban hechos sueltos, con limitadas implicaciones. Así, Demócrito concibió con toda seguridad y sagacidad la teoría del átomo, con la que daba cumplida cuenta de la naturaleza del todo y de los cambios inherentes a ella, lo que no es poco. Pero Epicuro llegó mucho más allá. Esa teoría, una vez en sus manos, nos ilustra también sobre la esencia del alma, de los dioses y de los cuerpos celestes. Al saber de este modo que todo ello es

materia, más o menos sutil, aprendemos en qué consiste nuestra felicidad, ahora ya no conturbada por falsas nociones. En una palabra y para limitarnos a un caso particular, la teoría del átomo sirvió a Demócrito para despejar una incógnita, no insignificante, pero a Epicuro le valió para dar cuenta del problema mismo cuya solución le aportaba los datos necesarios para resolver sucesivas incógnitas. Esto es, Epicuro amplió y fecundó la teoría del átomo, con la que Demócrito había explicado la esencia del mundo, hasta límites máximos, que se cerraban dando razón y facilitando la realización del fin último del hombre, que era la felicidad en el gozo. Esa es la diferencia entre Demócrito y Epicuro, no pequeña, bien comprendida por el joven Carl Marx, como puso de manifiesto en su tesis doctoral titulada La relación de la filosofía de Epicuro con la de Demócrito[28]. Es perceptible cómo Demócrito constringe la esfera de acción de la teoría del átomo a la física, mientras Epicuro utiliza no sólo la teoría particular del átomo sino la general de toda la física para entender la ética y servir así a los intereses y necesidades del hombre. Así pues, un solo argumento, el del átomo, basta a Epicuro para construir sobre él un vasto, riguroso y fecundo sistema filosófico, capaz de facilitar al máximo la vida afectiva, justamente por haber removido de ella gracias a la ciencia física todos los obstáculos.

En definitiva, Epicuro tuvo la suficiente inteligencia para dar cuerpo unitario a las varias explicaciones parciales con las que topó, cuerpo doctrinal que revela la naturaleza del todo, y, luego, la comprensión global del todo le suministró la base para cimentar sobre él una vida gozosa, libre de cuidados. Esto por lo que respecta a su originalidad.

Por otro lado, a nuestro juicio, no es acertado interpretar sus escritos Epístola a Heródoto, Epístola a Pítocles y Epístola a Meneceo como partes sueltas de su sistema filosófico, viendo

en aquella la teoría física y en estas la ética. Pues ¿dónde queda la Canónica o teoría del conocimiento? ¿La dejó de lado prescindiendo de ella? Nada de eso, sino que muestra hacia ella un interés singular, porque sabe que de ella depende el acierto o el fallo de todo su sistema. La teoría del conocimiento se halla presente, más o menos desarrollada, en cada una de sus obras. Y otro tanto cabe afirmar de la física y de la ética. Por consiguiente, cada uno de estos escritos es un espécimen completo de todo el sistema filosófico de Epicuro, ya que en cada uno de ellos trata más o menos profusamente sobre los medios de alcanzar el conocimiento del todo, explica la esencia del todo y señala el fin del hombre, que es la satisfacción y el gozo. Es decir, cada una de estas obras desarrolla íntegramente todo el sistema filosófico de Epicuro, pues en todas ellas alude a la felicidad del hombre como objetivo final de su sistema[29], al conocimiento del todo como medio de llegar a esa felicidad[30], y en todos sus escritos discurre más o menos prolijamente sobre la naturaleza de las cosas. Véase al respecto la Epístola a Heródoto, en su mayor parte, donde explica el todo mediante principios generales, la Epístola a Pítocles, en la que se deleita analizando en especial la naturaleza de los cuerpos celestes, la Epístola a Meneceo 123, capítulo en el que se extiende ilustrándonos sobre la esencia de los dioses, tema discutido asimismo en la Epístola a Heródoto 76-77, al igual que el tema relativo a la muerte y a la naturaleza del alma, sus funciones y su futuro posterior a la muerte es tratado por partida doble, en la Epístola a Heródoto 64-66 y en la Epístola a Meneceo 124-5.

Teoría del conocimiento

No es fácil dar una interpretación justa y cabal, en todos sus

pormenores, de los varios conceptos epicúreos que conforman su teoría del conocimiento. Así, no es clara la función exacta que Epicuro asigna a los sentimientos, si no es que los entiende como una modalidad particular de las sensaciones. No es claro si el concepto epicúreo de epibolé funciona como prueba de conocimiento o si, por el contrario, únicamente como instrumento del método, lo que parece que se ajusta más a la verdad[31]. Que adolezcamos de estos inconvenientes no es de imputar a Epicuro, sino a las condiciones de transmisión fragmentaria de su obra. Sin duda, la sistematización de que tanto gusta y que tanto cuida Epicuro no había de faltar en el libro Del Criterio o Canon consagrado a estas cuestiones. Por eso, como cuestión conocida en sus detalles, aquí, al tratarse de un resumen, sólo vagamente alude a ello. No obstante, la idea de conjunto es bastante transparente, y da prueba de que elabora un método coherente.

Según Epicuro, ávido por igual tanto por substraerse a toda tentación de idealismo subjetivo como por atenerse lo más rigurosamente posible a la experiencia inmediata, las cosas objeto de conocimiento proyectan a partir de sí mismas y como parte de sí mismas unos efluvios que afectan y llegan al sujeto investigador bajo la especie de sensaciones, sentimientos e imágenes[32]. Esto es, el acto de conocimiento es facultado por esta operación previa que consiste en el choque de los átomos de los cuerpos exteriores con los del sujeto pensante. Esta operación proporciona al sujeto pensante el material que le sirve de soporte: sensaciones, sentimientos, imágenes. Le proporciona sensaciones si los objetos externos son sólidos, sensaciones que pueden ser agudas o desdibujadas. Las primeras son evidentes por sí mismas, pero las segundas deben ser sometidas a prueba contrastativa. El instrumento que faculta esta prueba viene dado por el concepto llamado prolepseis o, por lo que es lo mismo, por el conjunto de

sensaciones anteriores y coherentes entre sí, que van formando cuerpo unas con otras en la conciencia del sujeto pensante. Así resulta que cada sensación particular se demuestra acertada o errónea si está en consonancia o disiente de aquellas hermanas suyas, previas a ella, que se demostraron correctas. Por otro lado, los objetos sólidos pero demasiado sutiles emanan efluvios finos que llegan al ser pensante bajo la forma de arquetipos o imágenes de los objetos en cuestión[33]. Ahora bien, al igual que acontecía con las sensaciones, tampoco las imágenes, a pesar de proceder de los cuerpos exteriores, garantizan por sí veracidad. Para dilucidar si las imágenes son correctas o falsas deben ser contrastadas[34] con las imágenes inamovibles asentadas dentro de nosotros mismos.

Hasta aquí hemos estudiado el mecanismo de comprensión de objetos más o menos sólidos, y no lejanos a nuestros sentidos. Resta ver cómo seremos capaces de entender las cosas que se substraen a nuestros sentidos y experiencia. Para este cometido fija Epicuro un principio simple: lo no evidente se explica por lo evidente. Principio susceptible de aplicaciones varias fundamentadas en las correspondientes formulaciones, tal como el principio de no contradicción (lo no evidente no puede contradecir a lo evidente, de suerte que si todas las cosas que vemos siguen una determinada ley, las cosas que no vemos no pueden seguir otra distinta), principio que justifica también y es el soporte del principio de las varias explicaciones posibles de cuestiones que caen fuera del campo de acción de nuestra experiencia, principio que justifica la validez de cualquiera de ellas siempre que no choque con la experiencia. A este grupo pertenece asimismo el principio de analogía (según el cual lo desconocido o no evidente debe ajustarse al modelo de lo conocido o evidente).

Se observa en esta teoría una trabazón bien estructurada: analiza Epicuro el conocimiento según se trate de cuerpos más

o menos sólidos o de cuerpos sutiles, y según se trate de objetos evidentes o no evidentes. Cada tipo de objetos suministra un tipo distinto de información, adecuada a su propia contextura. A su vez, lo desconocido es interpretado a la luz de lo conocido, por la aplicación de los mismos criterios y soluciones. En cualquier caso, llama la atención el interés cuidadoso de Epicuro por controlar la información que dan inmediatamente los objetos. Opera con un mecanismo que maneja datos inmediatos, controlados, que parten del objeto y llegan al sujeto pensante. Pero ni aun así se fía. Por eso toma las oportunas precauciones para que la operación resulte acertada mediante la prueba de contraste que, según los casos, confía a las prolepseis o a las imágenes fijas de siempre en nosotros.

Aplicación de la gnoseología epicúrea al conocimiento de las cosas

Aunque en todos y cada uno de sus escritos trata Epicuro el tema de la interpretación del Universo entero, es a su Epístola a Heródoto a la que le asigna primordialmente ese cometido. Y lo cumple en forma tal que resulta de una extraordinaria sistemática, fruto de la exigencia lógica de los argumentos en juego, que, evidentes primero por sí, fuerzan con su evidencia la siguiente, y esto de manera ininterrumpida hasta la comprensión del todo. Pues cada hallazgo, expresión pura de la propia necesidad objetiva de la fuerza de los argumentos, es causa de nuevos hallazgos y esclarece, por sencillo que parezca a primera vista, todo un cúmulo de conceptos obscuros, hasta comprender el Universo entero y, dentro de este, de manera especial aquellos entes básicos que tradicionalmente condicionan la conducta y estado anímico de los individuos, tales como los dioses, el alma, la muerte y el estado de

ultratumba. Por tanto, como es consustancial a Epicuro, la peculiaridad de esta teoría del conocimiento son la simplicidad argumental, la transparencia de los datos en juego y la coherencia recíproca de cada una de las fuerzas actuantes que desembocan en un todo armónico.

La gnoseología de Epicuro opera así:

1.º Vemos y comprobamos[35] que cada cosa se origina de otra cosa. Luego esta evidencia, de acuerdo con los principios de no contradicción y de analogía, invalida por sí sola la idea de que lo contrario pueda ser cierto, de suerte que todas las cosas, incluso las que se substraen a nuestra vista, deben supeditarse por fuerza a esta ley. Resulta, pues, inviable e imposible que algo surja de la nada, y, a su vez, si no existe nada que surja de la nada, entonces no hay cosa alguna que pueda surgir de la nada.

2.º Vemos y comprobamos[36] que hay cosas que desaparecen de la vista. Pero esta desaparición no puede llevar a las cosas desaparecidas a la nada, a la no existencia, al vacío absoluto, porque esa hipótesis, de ser cierta, entrañaría la necesidad de que todas las cosas hubieran pasado al no ser, y, lo que es lo mismo, que el Universo hubiera dejado de ser. Mas como es claro que el Universo existe, resulta evidente por sí que la desaparición de cosas no llega a un no ser absoluto, sino simplemente a un no ser relativo, esto es, a su disolución como tales cosas.

3.º La argumentación anterior ha demostrado dos cosas: nada nace de la nada y nada desaparece en la nada. Resulta, pues, de aquí, la realidad de dos consecuencias: una, que el Universo siempre fue así, así es y así será, y otra, que el Universo es eterno[37].

4.º Efectivamente existe el Universo, como la evidencia muestra[38].

5.º Anteriormente aludimos al hecho de experiencia cotidiana consistente en que hay cosas o cuerpos que se disuelven desapareciendo de la vista sin llegar a la nada absoluta. Resulta, por consiguiente, que estos cuerpos continúan todavía existiendo. Ahora bien, esta disolución de los cuerpos debe tener un límite, alcanzado cuando el cuerpo en cuestión es reducido a su estado más simple. La consecuencia es que, si los cuerpos reducidos a su mínima disolución son simples, los susceptibles de disolución son compuestos. En suma, el Universo consta de cuerpos compuestos y simples, aquellos divisibles, estos indivisibles o átomos[39].

6.º Es también un hecho evidente y de experiencia inmediata que los cuerpos se mueven y pasan de un lugar a otro. Esto exige que haya un vacío que permita la operación del movimiento[40].

7.º Conclusión: el Universo consta exclusivamente de cuerpos (que son el ser) y de vacío (que es el no ser).

8.º Resulta de aquí que, si la idea de alma y dioses es algo, este algo debe ser necesariamente un cuerpo, puesto que, de no ser cuerpo, serán vacío, que es igual que decir un no ser, y es claro que el no ser no existe.

9.º Pero, por un lado, se comprueba que un cuerpo por sí solo no tiene sensibilidad. Hay que convenir, pues, en que si el cuerpo siente y esta función no se la debe a sí mismo se la debe a otro. Y este otro es lo que llamamos alma. Se ve, pues, que el alma existe. Por otro lado, respecto a la existencia o no de los dioses, Epicuro opta por su existencia, porque ello viene exigido por el criterio de conocimiento verdadero que nos proporciona el hecho de que esta idea responde a la convicción común a todos los hombres[41]. Este criterio fundamentado en el consensus omnium parece deber

identificarse con el de la sensación, que opera ayudada por las prolepseis o ideas que anidan en el interior del hombre, verificadas y formadas por sucesivas sensaciones.

10.º El alma, pues, existe y es un cuerpo. ¿Qué ciase de cuerpo? Dado que el alma es el agente de las sensaciones y dado que el cuerpo por sí carece de sensación, resulta que es el alma quien faculta al cuerpo esa sensación. Luego esa operación exige que el alma recubra e impregne a todo el cuerpo, lo que conlleva, a su vez, que el alma es un cuerpo constituido por átomos diminutos. En fin, de acuerdo con lo dicho, el cuerpo es sensible sólo mientras lo acompaña el alma, pero si el alma se aparta de él queda insensible. A su vez, el alma sin el soporte del cuerpo no dispone de las condiciones requeridas para que funcione su sensibilidad[42].

11.º Efectivamente cabe la posibilidad de la separación de alma y cuerpo. La efectividad de esa hipótesis es lo que se llama muerte, causa de angustia para la raza humana. Ahora bien, el dolor y el terror se dan sólo dentro de la sensibilidad. Resulta, pues, que quien no tiene sensación no sufre. Como efectivamente la muerte trae consigo la pérdida de sensaciones, es evidente que trae a la vez la falta de dolor, por ser él una sensación. Corolario: no hay motivos racionales para temer el futuro post mortem. Esa insensibilidad al dolor es la situación del muerto. Pero cabe que, si no es de temer el futuro posterior a la muerte, sea de temer el hecho mismo de la muerte. No, según Epicuro[43], ya que, mientras nosotros vivimos, la muerte no nos afecta ni nos hace sufrir, y cuando se impone la muerte tampoco nos causa dolor, porque muerte es sinónimo de pérdida de sensación.

12.º Pero si no hay razón aparente para temer la muerte ni el futuro posterior a la muerte, quizás haya que andarse con cuidado con los dioses, de cuya existencia ha dado pruebas la

argumentación epicúrea. ¿Qué hay de justificado o posible en el temor a los dioses? Epicuro argumenta así: el criterio cierto que garantiza la existencia de los dioses lo constituye la idea común a todos los hombres que así lo entiende. Pero si esa idea común sobre la existencia de los dioses es cierta, y Epicuro no la niega, debe ser igualmente cierta aquella idea, pareja de la anterior, que asigna a los dioses como atributos esenciales la imperturbabilidad y felicidad absolutas. Así pues, según la idea que anida en el común de los mortales, decir dios es lo mismo que decir ser absolutamente imperturbable y feliz. Ahora bien, una situación de imperturbabilidad y felicidad es incompatible con los cuidados, cuitas y preocupaciones que habitual mente se atribuyen a los dioses cuando pensamos y admitimos que los dioses rigen el mundo, se preocupan de los hombres y se alegran cuando estos actúan bien y se irritan si se comportan mal. Por tanto, si los seres que llamamos dioses realmente operan así, no son felices ni, por tanto, dioses, y, por consiguiente, no son quienes para que los temamos. Y si realmente son dioses, su propia consustancialidad de imperturbabilidad y felicidad prohíbe que estén sujetos a pasiones de alegría, cólera o cuidado. Tampoco en este caso, pues, son de temer[44].

Epicuro investiga no sólo la naturaleza de estas cosas más generales, sino también la de asuntos más particulares, según consta en los referidos escritos Epístola a Heródoto, Epístola a Pítocles y Epístola a Meneceo, y eso que son resúmenes de tratados más amplios, los que serían especialmente apropiados para el estudio en profundidad y pormenorizadamente de las diversas cuestiones.

No siempre es claro el objetivo práctico que Epicuro persigue con cada uno de los hallazgos particulares de sus investigaciones parciales. Pero que existía ese objetivo y esa intencionalidad no es cosa de poner en duda, porque Epicuro,

como la Naturaleza, no hace nada en vano, como es susceptible de comprobación. En este sentido, da cuenta del vacío para proveerse de una justificación teórica del movimiento, da cuenta de la imperturbabilidad y felicidad de los dioses para disponer de una base teórica en que fundamentar su tesis de la falta de atención de los dioses a los hombres. No es claro, sin embargo, cuál es la funcionalidad práctica de la idea de la infinitud del Universo[45] y de los mundos[46]. Estas obscuridades, sin duda, habían de ser disipadas y quedar esclarecidas en los tratados mayores. Tampoco está totalmente claro qué cometido asignaba Epicuro a su teoría del origen de los mundos mediante la separación de estos de anteriores concentraciones[47], ni cuál a su teoría sobre el origen del lenguaje, según la cual surgió en primera instancia por impulsos naturales y sólo después por acuerdo concertado entre los individuos[48], si no es que se servía de esas explicaciones, coherentes con hechos evidentes, para apoyar su aserto de que la Naturaleza por sí misma obliga a moverse a la máquina del Universo mejorando su rendimiento por una mejor utilización de los elementos preexistentes[49]. En cambio, sí parece adivinarse el objetivo encomendado al principio teórico que afirma el movimiento eterno de los átomos, que no inventa gratuitamente, sino que descubre[50] ateniéndose a la realidad del vacío, que lo hace posible, y a la del propio peso de los átomos, que lo exige. Ahora bien (y hacia aquí orienta Epicuro este hallazgo), el movimiento es, por un lado, eterno, porque eterno es el vacío y el átomo dotado de peso. Consecuencia del movimiento eterno de los átomos es que el Universo excluye cualquier agente extraño promotor del movimiento, sino que se mueve a instancias e impulsos propios. De donde queda excluida, y anulada, la creencia en que los dioses son los ordenadores y motores del Universo[51].

Pero, por otro lado, descubre Epicuro dos modalidades de movimiento de los átomos: uno regular, predeterminado, invariable, y otro que se substrae a esa necesidad. La razón que da cuenta de uno u otro movimiento está en función de la situación concreta en que se hallan las posiciones relativas de los átomos en el momento del entrechoque entre ellos, causa física esta del movimiento. Esta constatación, válida para él porque estaba de acuerdo con fenómenos parejos comprobados por sus ojos, cabe que sirviera a Epicuro, por una parte, para entender y explicar la razón de ser de las leyes eternas (regulación del orden de los cuerpos dentro del Universo, regulación de las especies, transmisión de caracteres por la vía de la herencia, etc.), predeterminadas por el movimiento regular de los átomos, y, por otra parte, para proporcionar una base teórica a la realidad de la libertad individual, que se produce cuando es contrarrestada la tendencia al movimiento regular de los átomos. Afirma Long[52] que no hay texto alguno del propio Epicuro que aluda a este movimiento particular de los átomos que se substrae a aquel otro movimiento regular, liberador del hombre de las garras de la necesidad, sino sólo el de Lucrecio[53]. Ahora bien, las palabras clave utilizadas por Lucrecio para dar cuenta del origen de ese movimiento espontáneo, no encadenado, son declinando (libro 2, línea 253) y clinamen (libro 2, línea 292). Pero sin embargo nosotros entendemos que esas formas latinas usadas por Lucrecio son el reflejo o simple traducción de la forma griega κεκλιμέναι referida por Epicuro a los átomos[54], pues lo mismo que Lucrecio contrapone en el lugar mencionado el movimiento regular y predeterminado a ese movimiento espontáneo, originado en la idea de inclinación o declinación de unos átomos por relación a otros, otro tanto está condensado en Epicuro[55], al oponer un movimiento que se prolonga indefinidamente (principio determinista del

acontecer cósmico) a otro, capaz de contrarrestar ese impulso determinista, movimiento espontáneo originado en razón de que los átomos en cuestión están inclinados (κεκλιμέναι) respecto a los otros átomos con los que entrechocan. Es natural inferir de ello que Epicuro utiliza esta teoría para, por un lado, liberarse del determinismo, que reduce al hombre a mera marioneta, y, por otro, para dar cuenta de la libertad individual. Parece, en efecto, que es menester interpretar la frase[56] «algunos átomos son proyectados (como consecuencia del entrechoque) a una gran distancia unos de otros» en el sentido de equivalencia a la gran extensión y longitud de las realidades predeterminadas (tal la ordenación eterna de los astros y la continuidad y conservación de las especias), y la frase[57] «otros átomos retienen su propio impulso» en virtud de un desvío de los átomos como significando el principio de la libertad individual.

EL CONOCIMIENTO DE LAS COSAS, VÍA PARA LA FELICIDAD

Epicuro escrutó mediante un análisis penetrante y esclarecedor la naturaleza peculiar y particular de cada una de las sustancias y elementos, cosas y cuerpos visibles e invisibles, pero no para deleitarse y entretenerse con el conocimiento de pequeñas verdades parciales, que por sí solas no contribuyen en nada a la verdadera felicidad humana[58], sino como vía de acceso a las grandes y absolutas verdades, sólo captadas mediante la reducción a síntesis globales o formulas simples de aquellos datos objetivos, ya contrastados. Esa operación que Epicuro propugna y aconseja la cumple él mismo: después de haber elaborado a través de vastos volúmenes como los treinta y siete libros Sobre la naturaleza una ciencia de las cosas concretas y particulares, condensa esa vasta producción en

unas pocas fórmulas, expuestas en los breviarios constituidos por las Epístolas.

Estas fórmulas arrojan luz meridiana sobre los problemas e incógnitas de superior envergadura, luz que disipa los temores y terrores, cuidados y cuitas del hombre. Por este camino llega a la conclusión de que la muerte no toca a la vida, por lo que mientras vivimos la muerte nos es extraña, y cuando la muerte es, nosotros no somos. No hay por qué temerla, por consiguiente. A su vez, el alma faculta la sensación del cuerpo por su estrecha vinculación con él, y sólo en esa unidad ella siente. Por tanto, separados cuerpo y alma, ni el cuerpo ni el alma sienten, ni, en consecuencia, sufren. Por lo mismo, tampoco aquí hay razón para temer. También esto cabe decir de los dioses. Tampoco ellos son cosa de temer.

Pero con los solos datos aportados hasta aquí no se da la felicidad en el gozo, que, según expresión y demostración de Epicuro[59], es lo único a que aspira el hombre y lo único que conlleva su plena realización. Los conocimientos adquiridos hasta aquí no proporcionan el gozo, aunque sí preparan el terreno y aportan los presupuestos necesarios para que se dé el placer o gozo. Los conocimientos sobre la auténtica cualidad de las cosas esenciales nos proporcionan los fundamentos principales de la imperturbabilidad, plataforma necesaria para el asentamiento del gozo, imperturbabilidad también proporcionada por un modelo de conducta humana que rehuye ella misma crearse motivos o situaciones que la produzcan o favorezcan. Así, pues, el conocimiento debe librarnos de los motivos ancestrales de inquietud y también enseñarnos a rehuir toda conducta que lleve en sí génesis de turbación. En este sentido Epicuro aconseja, incluso por el ejemplo, el desinterés por la política, dado que conlleva una vida de cuidados, contrarios a la quietud y gozo. La satisfacción de los deseos es cosa buena, porque elimina la

razón de la inquietud, pero a veces es mejor no acceder a su impulso si esa satisfacción, buena en sí, es fuente de otras perturbaciones superiores a la producida por su insatisfacción[60]. En tales casos es obligado, efectuar una adecuada elección, sólo posible por el adecuado conocimiento. En otras ocasiones, por el contrario, es bueno aceptar el dolor si es fuente de satisfacciones superiores a las presentes. Por tanto, conseguida la imperturbabilidad por la eliminación de las angustias de origen suprahumano y por la prudencia, lo que nos previene de procurárnosla con una conducta malsana, está abonado el terreno para la consecución del placer o gozo, bien superior del hombre. Pero aun siendo bueno todo gozo, no debe rendirse el hombre a la tentación de aquellos gozos que, una vez satisfechos, engendran dolor.

Resulta así una teoría del gozo no pedestre ni tosca sino de gran dignidad. No en vano, y este es un dato fundamental, la elección del gozo no queda a merced del instinto, sino de la reflexión prudente, encargada de la misión de juzgar la trascendencia y alcance del gozo en cuestión[61]. En consonancia con ello Epicuro aconseja la frugalidad y vida sencilla. Pero ¿no constituye ello una contradicción, predicar el gozo y practicar la pobreza? No hay tal contradicción sino plena coherencia, ya que la satisfacción del hambre y sed con pan y agua produce un gozo de intensidad idéntica a la satisfacción lograda por medio de manjares suculentos y refinadas bebidas, pero ocurre que sólo al habituado a una vida frugal está reservado un deleite especial si alguna vez acaso da con una vida suntuosa, placer negado a quien está embotado para ello por razones del hábito. Dicho brevemente, Epicuro, fiel a su teoría, excluye los gozos que causan placer momentáneo pero preocupaciones a largo plazo, e incluye entre los gozos apetecibles aquellos dolores momentáneos que son motivo de satisfacción a la larga.

En suma, la concepción epicúrea del gozo es tan alta que sólo en la ciencia y la prudencia ve la única puerta de acceso a él[62]. Y si en ocasiones tales conceptos como la justicia o la amistad[63] parecen perder dignidad en manos de Epicuro, esa opinión es un falso espejismo, porque resulta de un juicio basado en parámetros ajenos al sistema del que forman parte, y por ello no le convienen. En cambio, esos mismos conceptos, interpretados a la luz del sistema epicúreo, son coherentes con él y no pierden su virtualidad, puesto que, en cualquier caso, sirven, dentro de él, de instrumentos muy preciados para la realización del hombre y para la consecución de la felicidad en el gozo. Justicia e injusticia, dentro de ese sistema, no son por sí ni buenas ni malas, pero la justicia es un bien óptimo para lograr la felicidad por el gozo en virtud de que la justicia, entendida por Epicuro como pacto de no agresión mutua, proporciona el fundamento del gozo constituido por la imperturbabilidad y seguridad. Por la misma razón la injusticia resulta mala, no como objetivamente merecedora de castigo, concepto extraño al sistema epicúreo, sino porque el injusto se expone a recibir un trato idéntico al que él da, posibilidad que crea una psicosis de terror destructora de la seguridad e imperturbabilidad y, por tanto, del gozo. En todo caso, somos de la opinión de que no ha lugar para interpretaciones de los conceptos epicúreos fuera del sistema en que están inmersos, sino que, por el contrario, exigen ser valorados desde la óptica del propio sistema.

Favorable acogida del mensaje evangélico de Epicuro

La coherencia del sistema filosófico de Epicuro fija el fin último del hombre en la consecución del gozo, que, para que resulte efectivamente tal, exige en sí mismo y en su

preparación un estado de la más pura imperturbabilidad, producto a su vez de la seguridad. Pues bien, tras haber sido lograda la seguridad frente a las fuerzas trascendentales, la más difícil de conseguir, gracias a la eliminación del temor a los malévolos dioses, del horror a la incertidumbre posterior a la muerte y a la propia muerte, resta substraer al hombre de las inquietudes coyunturales que los propios hombres mutuamente se causan. El sistema epicúreo soluciona ese problema por dos vías: mediante la justicia y la amistad. Pero la función de la justicia en ese sistema regido sólo por la fuerza de los átomos corpóreos no es otra que un pacto humano de no agresión[64], lo que la convierte en un principio negativo y pasivo. Por lo mismo es más apreciada por Epicuro la otra vía de acceso a la paz y seguridad, la vía de la amistad. Amistad que en él y los suyos no se reduce a cumplir la exigencia mínima de evitar el daño entre los mortales amigos, sino que supera en mucho ese mínimo, con lo que no sólo elimina la inseguridad sino que proporciona la más alta dosis de seguridad, lo que hace de ella un principio sumamente positivo. Esa relevante función que el sistema filosófico epicúreo encomienda a la amistad explica la profunda consideración y estima que Epicuro muestra hacia ella[65]. Sentimiento compartido por sus discípulos y amigos, no reducido a simples y hueras profesiones de fe en su fecundidad sino llevada a la práctica. Pues los datos de que disponemos sobre el particular muestran fehacientemente que Epicuro y sus amigos habían asimilado bien ese principio teórico de la amistad.

Da la impresión de que Epicuro o bien disfrutó de un alma apta por naturaleza para la amistad o que él mismo la modeló para tal fin, pues incluso antes de culminar su período de formación y de sentar cátedra, siendo todavía un adolescente que cumplía su servicio militar debió de caer bien entre sus

compañeros, por cuanto que Menandro, camarada de Epicuro, compuso, si es que la paternidad del texto le pertenece, un dístico[66] rebosante de afecto hacia él, que dice así:

> Salve, doble prole de Neóclidas, vosotros, de los cuales uno salvó a su patria de la esclavitud, el otro de la estupidez.

Huelga significar que la expresión «doble prole» se refiere a Temístocles y a Epicuro, cuyos padres eran homónimos. Luego, a lo largo de toda su vida e incluso después de ella, la personalidad y doctrina de Epicuro atrajeron hacia sí pléyades de jóvenes y ancianos que se gozaron, recrearon y realizaron con él y con ella. El escrito Vida de Epicuro, transmitido, al igual que la mayor parte de las obras de nuestro filósofo, por Diógenes Laercio, testimonia que por dondequiera que pasó se granjeó el afecto de numerosas personas que se convirtieron en discípulos suyos para siempre. Es de resaltar el hecho, insólito, de que incluso sus propios hermanos aceptaron y se sometieron gustosos a su magisterio[67], con lo que contradijo la validez del proverbio «Nadie es profeta en su tierra»[68], proverbio que, por el contrario, conservó su virtualidad a propósito de Jesús de Nazaret, cuyos hermanos y allegados no creyeron en él, hasta el punto de que salieron a reducirlo por la fuerza, en la idea de que había perdido el juicio[69]. La conversión de hermanos en discípulos debe de venir de su etapa de docencia en la ciudad de Colofón. De allí pasó a Mitilene. También de su estancia y magisterio en esta ciudad de la isla de Lesbos procede la amistad con Hermarco de Mitilene, figura destacada del Jardín, llamado a sucederle al frente de la escuela a la muerte del maestro[70]. Pero fue en Lámpsaco donde, a juzgar por las fuentes conservadas, más se ganó el afecto de sus alumnos, gran número de los cuales le siguieron a Atenas, entre los que conocemos a Metrodoro, Polieno, Leonteo y su esposa Temista, Colotes e Idomeneo[71].

Ni siquiera desdeñó la amistad de heteras, esclavos y esclavas, con quienes convivía y a quienes escribía como a cualquier otro amigo[72]. Conocemos el nombre del esclavo Mis y de la hetera Leoncion. En fin, sus amigos eran tantos que ni siquiera ciudades enteras bastarían para dar cuenta de ellos[73].

El atractivo de la doctrina epicúrea no decayó con la muerte del filósofo, ni quedó circunscrito a Grecia. El epicureismo caló profundamente en un amplio sector del pueblo romano. Cicerón[74] es testigo de que «los epicúreos (romanos) se han apoderado de Italia entera por medio de sus escritos». Esto ocurría en el siglo I a. C. Efectivamente, en esta época destacan dos epicúreos: Filodemo de Gádara y Lucrecio. Filodemo fue agraciado por Calpurnio Pisón con una casa de campo en Herculano, donde formó una biblioteca, destrozada años después por la erupción del Vesubio en el año 79 d. C., algunos de cuyos fondos han sido rescatados. De Lucrecio, muerto en el 53 a. C., sólo hay que decir que, gracias a su excepcional talento científico y literario, consiguió verter al latín, en su impar poema De rerum natura, la doctrina de Epicuro y darle proyección universal. Muchos romanos vivieron el ideal epicúreo, entre ellos Virgilio y Horacio, así como la esposa de Trajano, llamada Plotina.

Sobre la pervivencia y vitalidad de la doctrina epicúrea en el siglo II d. C. poseemos constancia documental gracias a Diógenes de Enoanda y Luciano de Samosata. El primero, ya anciano y presintiendo que el final de sus días estaba cerca, gustó de dejar a la humanidad y a sus paisanos una prueba última de su afecto. Convencido de la eficacia de la doctrina epicúrea con vistas a la felicidad mandó grabar, a todo lo largo de la muralla de su ciudad, una inscripción con textos epicúreos. A su vez, Luciano de Samosata[75] nos da cuenta de las maniobras fraudulentas de este impenitente charlatán

llamado Alejandro por tierras de Paflagonia, Cilicia y contornos e incluso por Roma, quien, experto conocedor de la psicología humana, no siente el menor escrúpulo en explotar la angustia del hombre, su temor a los dioses y sus supersticiones, tarea en la que encuentra la encarnizada oposición de epicúreos y cristianos, quienes, coincidiendo en negar la divinidad de los antiguos dioses, se esfuerzan por desenmascarar los turbios manejos de este impostor. A consecuencia de ello se entabló una guerra a muerte entre los epicúreos, descubridores de la verdad de las cosas y de los dioses, y Alejandro de Abonítico, obstinado en revitalizar la mentira tradicional de las cosas y de los dioses para de ello obtener pingües ganancias[76]. A tal punto llegó la irritación del farsante por el acoso de que era objeto por los epicúreos que «habiéndose hecho con las Máximas Capitales de Epicuro… las llevó al centro de la plaza y allí las quemó sobre troncos de higuera como si quemara al propio Epicuro», método de exterminio utilizado antes y después para desembarazarse de los enemigos. Y Luciano entona un bello canto en honor del citado libro de Epicuro, en cuanto que infunde paz, imperturbabilidad y libertad a quienes tienen la dicha de leerlo. Palabras que no dejan duda sobre la plena adscripción del propio Luciano a la doctrina epicúrea.

Que todavía en el siglo III d. C. gozaba de fuerte salud la filosofía epicúrea resulta claro, por un lado, porque estaba en curso el total de su obra, como lo demuestra el hecho de que fuera entonces recogida por un compilador e historiador del rango de Diógenes Laercio, y, por otro, porque encontró, al menos en este autor, una favorable acogida, como viene ilustrado por la extensión que en su obra consagra a Epicuro, todo el libro X, concediéndole igual espacio que al mismo Platón, con la singularidad, intencionada, de que con el libro X se cierra la obra de Diógenes Laercio, con lo que subraya y

resalta su importancia. Pero es que Diógenes Laercio, al igual que antes Luciano, ensalza la doctrina de Epicuro definiéndola como «el principio de la felicidad», expresión que evidencia el alma epicúrea del propio Diógenes, benemérito autor gracias al cual tenemos la suerte de conocer a Epicuro.

A partir de entonces el solo nombre de Epicuro suscita a menudo sentimientos de repulsa, resultado de un deficiente conocimiento de su doctrina. Se le atribuyen auténticos falseamientos de su teoría, pues se tergiversan afirmaciones suyas parciales interpretándolas como prueba de todo su pensamiento, que sólo dentro del conjunto global de su sistema adquieren su propio sentido. Y es que, como el mismo filósofo gustaba de encarecer, sólo tras conocer la trabazón de todo su sistema estamos en disposición de interpretar correctamente sus asertos particulares.

Sobre el texto de la «Epístola a Heródoto»

Este escrito es básico para el recto entendimiento de la Física o naturaleza del Universo, y, por ende, para la comprensión del sistema entero de Epicuro, coordenado siempre por los fundamentos teóricos aportados por la ciencia de la Naturaleza. Sin la Física o conocimiento del Universo el sistema epicúreo resultaría manco.

Todos los comentaristas convienen en afirmar la extrema dificultad, formal y de contenido, de la Epístola a Heródoto y su deficiente transmisión textual[77]. No seremos nosotros quienes exoneremos a los copistas antiguos, artífices de la transmisión del texto, de alguna culpa y responsabilidad en la adulteración del texto de esta Epístola. No cabe imaginar que fueran sólo ellos los únicos copistas inmunes a la peste permanente de alteración del texto de que hacen gala todos

ellos. Pero sí hay razones para sostener que los copistas de esta carta no cometieron excesos arbitrarios en la alteración del texto. En efecto, cuando un texto se adultera, se adultera para facilitar su comprensión, para trivializarlo y despojarlo de sus peculiaridades. Esa es la causa primera de la corrupción textual. Ahora bien, la dificultad y particular idiosincrasia hablan elocuentemente en el caso presente de que si ello ocurrió fue en escasa medida. El proceder propio de los copistas antiguos de este opúsculo fue la moderación en su adulteración. Norma de conducta bien distinta de la que se impuso en el Renacimiento desde la traducción latina de Traversari (años 1424-1433) y que, desgraciadamente, no ha dejado de operar hasta nuestros días[78].

Desdichadamente, pese a que en la actualidad disponemos de la ciencia, bien establecida y asentada sobre bases firmes, de la crítica textual, cuyo fundamento básico descansa en el principio del máximo respeto a la lectio difficilior dado que otorga mayores garantías de conservar el texto más antiguo en virtud de que la corrupción textual se consuma especialmente por seguir la lectio facilior, ocurre no obstante que a menudo no se opera con ella en el caso concreto de Epicuro. Pues los más de los editores, comentaristas y traductores de la Epístola a Heródoto no se resignan humildemente, si llega el momento, a no entender el significado acatando disciplinadamente el texto transmitido, sino que, víctimas de descontrolada osadía, no vacilan en echar por la borda el principio sagrado de la lectio difficilior haciendo uso de conjeturas aparentemente geniales, pero en las que pocas veces concuerdan todos. Pero es que, por otro lado, no es tan obscuro el texto de esta Epístola a Heródoto como la fama cuenta, ni formal ni semánticamente. Si alguna vez no nos es dado llegar al fondo del sentido, eso no significa necesariamente que ese mismo texto resultara ininteligible para sus directos destinatarios, discípulos de

Epicuro, habituados al pensamiento de su maestro y en posesión de un conjunto de conocimientos particulares cuya síntesis está plasmada en esta Carta.

Por lo que toca a la gramática no hay en este escrito nada aberrante, sino hechos normales como elipses, genitivos absolutos a pesar de que podían ser conjuntos y cosas por el estilo. Pero todo ello consta en textos griegos de parecida naturaleza. Estas violencias formales, no exclusivas de Epicuro, pueden deberse simplemente al supuesto de que este texto, elaborado meticulosamente en el plano del contenido, haya sido puesto por escrito a medida que la mente de Epicuro forjaba y ordenaba las ideas, a las que era subordinado, y que, luego, por razones que se nos escapan, fuera dado a la luz pública sin haber sido retocado. Da pie a esta hipótesis la comprobación de que las otras Epístolas de Epicuro que como esta exponen su sistema filosófico, a saber, la Epístola a Pítocles y la Epístola a Meneceo, son desde el punto de vista formal, cual más cual menos, obras muy bien elaboradas. Sólo la Epístola a Heródoto difiere del que parece ser su estilo normal y particular. En suma, en la situación actual, mientras no dispongamos de mejores medios ni la suerte nos depare algún manuscrito o papiro capaz de ayudarnos a solucionar las dificultades, es aconsejable atenernos al mejor texto que los manuscritos nos permitan conseguir, y esquivar la tentación de aportaciones nuevas, siempre subjetivas y esclavas del criterio de la lectio facilior. Por ello, como a nuestro juicio la edición que más fielmente sigue las normas de la crítica textual es la de J. y M. Bollack - H. Wismann, por esta razón esta es la que nuestra versión al español ha tomado como guía, a no ser en casos contados, de los que se da cuenta en el lugar oportuno.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES

ARRIGHETTI, G., Epicuro. Opere, Turín, 1960, 2.ª ed.; ídem, 1973.

BAILEY, C., Epicurus, The extant remains, Oxford, 1926.

BOLLACK, J. y M. y WISMANN, H., La lettere d'Epicure, París, 1971.

BOLLACK, J., La pensée du plaisir. Epicure: textes moraux, commentaires, París, 1975.

USENER, H., Epicurea, Leipzig, 1887; reimpresión mecánica, Roma, 1963, y Stuttgart, 1966.

ESTUDIOS

Συζήτησις, Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante: Bibl. della Parola del Passato XVI, Nápoles, Macchiaroli, 1983, 2 vols.

Actes du VIII Congrés de l'Association Guillaume Budé, París, 1969.

ALBERTI, A., Gassendi e l'atomismo epicureo, Florencia, 1981.

ASMIS, E., Epicurus' Scientific Method, Londres, 1984.

AVOTINS, I., «On some Epicurean and Lucretian arguments for the infinity of the universe», Classical

Quarterly 33, 1983, 421-427.

BAILEY, C., The Greek Atomists and Epicurus, Oxford, 1928, y reimpresión en Nueva York, 1964.

BETZ, H. D., «The Sermon on the Mount. Its literary genre and function», JR 59, 1979, 285-297.

BIGNONE, E., L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, 2 vols., Florencia, 1936.

BOLLACK, J. - LAKS, A., Études sur l'épicureisme antique, Lille, 1976.

FARRINGTON, B., The Faith of Epicurus, Londres, 1967.

FESTUGIÈRE, A. J., Epicure et ses dieux, París, 1936.

FUESSL, M., «Epicureismus im Umkreis Caesars», Symmicta Pfligersdorffer sexagenario oblata, a cargo de J. Dalfen, etc.: Filologia e crit., 33, Roma, 1980.

GARCÍA GUAL, C. y ACOSTA MÉNDEZ, E., La génesis de una moral utilitaria. Epicuro. Ética, Barcelona, 1974.

—Epicuro, Madrid, 1981.

GIGANTE, M., Scetticismo e epicureismo: Coll. Elenchos IV, [cf. 1] Nápoles, Bibliopolis, 1981.

GIGON, O., Epikur. Von der Uberwindung der Furcht: Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlung, Fragmente, con trad. e introducción, Múnich, 1991.

GOLDSCHMIDT, V., La doctrine d'Epicure et le droit, París, 1977.

HUBY, P. M., «Epicurus' attitude to Democritus», Phronesis 23, 1978, 80-86.

INWOOD, B., «The origin of Epicurus' concept of void», CPh 76, 1981, 273-285.

KLEVE, K., «It facit exiguum clinamen», SO 55,

1980, 27-31.

LEMKE, D., Die Theologie Epicurs, Múnich, 1973.

LONG, A. A., Hellenistic Philosophy, Londres, 1974, trad. esp. de P. Jordán de Urries.

NIZAN, P., Les matérialistes de l'Antiquité, París, 1938.

PASQUALI, A., La moral de Epicuro, Caracas, 1970.

PESCE, D., Introduzione a Epicuro, Bari Laterza, 1981.

REESOR, M. E., «Anaxagoras and Epicurus», págs. 93-106 de Essays in ancient Greek Philosophy, II, ed. por J. P. Anton y A. Preus, Albany, N. Y. State Univer., Nueva York, Pr., 1983.

RIST, J. M., «Epicurus on friendship», GPh 75, 1980, 121-129.

—Epicurus. An Introduction, Cambridge, 1972.

RODIS-LEWIS, G., Epicure et son école, París, 1975.

VUILLEMIN, J., «Trois philosophies intuitionnistes, Épicure, Descartes et Kant», Dialectica 35, 1981, 21-41.

WITT, N. W. de, Epicurus and his Philosophy, Mineápolis, 1954.

OBRAS COMPLETAS

Epístola de Epicuro a Heródoto

«Epicuro saluda a Heródoto.

35. Querido Heródoto, para los que no sean capaces de dar cuenta pormenorizada de cada una de las cuestiones tratadas por mí en los escritos relativos a la Naturaleza ni tampoco de comprender mis libros más voluminosos unidos a ellas preparé como cosa suficiente para ellos un resumen del total de mi obra de investigación, con objeto de que retuvieran en su mente mis conclusiones, y además las más generales, para que sean capaces de ayudarse a sí mismos en las cuestiones principales a lo largo de los diversos momentos de su vida, ayuda que guarda correlación con el grado de intensidad con el que aborden el estudio teórico de la Naturaleza. E incluso también los impuestos en esta temática es menester que recuerden de manera suficiente, en el examen que lleven a cabo de la totalidad absoluta, los caracteres básicos y fundamentales de la totalidad absoluta de mi obra de investigación. Pues tenemos una necesidad suma del enfoque global, y, en cambio, del parcial no tanto.

36. Hay que ponerse, pues, en marcha, y con vistas a llegar a ello es menester forjar continuamente en la memoria ese importante carácter básico, operación a partir de la cual se hará realidad el principal enfoque cognoscitivo sobre las cosas concretas, y, por supuesto, también el conocimiento sutil de las cosas particulares pondrá al descubierto toda propiedad de las generales, siempre que los caracteres del estudio efectuado queden bien comprendidos y sean recordados. Puesto que

también una propiedad fundamental de todo conocimiento preciso de una persona dotada de perfección es la siguiente, el hecho de estar capacitado para poner en práctica con agudeza los enfoques de sus conocimientos parciales, siendo reducidos así a elementos y fórmulas simples. Pues no es posible que cobre realidad en nadie la masa de conocimientos requeridos para dominar las realidades absolutas a menos que esa masa de conocimientos sea capaz de comprender dentro de sí por medio de breves fórmulas el conjunto de datos susceptibles de ser pormenorizados.

37. De aquí se deriva el hecho, en razón de que tal método como el señalado es útil para todos los que están relacionados con la investigación de la Naturaleza, de que la claridad global en la investigación de la Naturaleza y que infunde más que ninguna de estas operaciones tranquilidad a la vida recomienda que se haga un compendio y esquema básico, como los señalados, del conjunto de conclusiones parciales a que se llegó en nuestro estudio pormenorizado.

Pues bien, querido Heródoto, antes de nada es menester dar por comprendidos los significados inherentes a los significantes, con objeto de disponer de los medios para concretar las cuestiones que son tenidas como conclusiones finales o están sometidas a investigación o son de difícil solución, lo que se logra aplicando aquellos significados a estas cuestiones, y para que así no nos quede cuestión alguna sin concretar al llevar nuestras demostraciones al infinito o, en otro caso, manejemos significantes vacíos de significado.

38. Pues es forzoso que sea comprendido a la primera el significado correspondiente a cada significante y que ese significado no requiera más demostración, si es que hemos de disponer de un criterio al que referir la cuestión objeto de investigación o la de difícil solución y también la dada por

sabida. Y si es menester comprobar toda cuestión por su referencia a las sensaciones y concretamente a los enfoques que acompañan a las cuestiones, producidos bien por la reflexión o bien por cualquier criterio que sea, entonces es menester comprobar también toda cuestión por su referencia a los sentimientos que se originen en esa operación, con objeto de disponer de unos criterios con los que hemos de interpretar no sólo lo presumible sino también lo incierto.

Luego, una vez que hayamos tomado cumplida cuenta de estos principios, es menester, entonces ya, que con ayuda de ellos reflexionemos acerca de las cuestiones inciertas.

Por un lado, lo primero es que nada nace de lo que no existe, puesto que, si así fuera, cualquier cosa habría nacido de cualquier cosa, sin necesitar para nada semilla alguna.

39.Por otro lado, si las cosas que van desapareciendo se consumieran pasando a lo que no existe, entonces también todas las cosas habrían perecido, al no existir las cosas en que disolverse.

Y hay que dar por garantizado también que el universo siempre fue tal como ahora es, y que siempre será así, puesto que no hay nada en que transformarse, pues fuera del universo no hay nada que, luego de introducirse en él, pudiera causar la mutación.

Pasando a otro punto hay que dar por garantizado también (añadido de los escolios: "Epicuro afirma esto no sólo en el Compendio Grande, sino también en el libro primero Sobre la Naturaleza") que existe el universo. En efecto, que existen, por un lado, los cuerpos lo atestigua en todos los aspectos la propia sensación, criterio por referencia al cual es forzoso deducir, mediante el razonamiento, lo incierto, justamente como antes anticipé.

40. Por otro lado, si no existiera lo que denominamos vacío,

espacio y realidades intangibles, los cuerpos no tendrían lugar alguno donde estar ni tampoco por donde moverse, precisamente como es claro que se mueven. Pero fuera de estas realidades no hay nada, y no hay medio de que sean imaginadas otras ni por vía de comprensión ni por un procedimiento equivalente a los datos susceptibles de comprensión, a condición de que sean tomadas como seres completos y no interpretadas como se interpretan las propiedades o accidentes de esas realidades realmente existentes.

Y hay que dar por garantizado también que unos cuerpos son compuestos, y otros aquellos a partir de los que se forman los compuestos.

41. Estos últimos cuerpos son los átomos, que deben ser indivisibles e inmutables si es que no han de estar condenadas todas las cosas a consumirse reducidas a lo que no existe, sino si, llenas de resistencia, han de subsistir en medio de las disoluciones de los cuerpos compuestos, en un estado de plenitud de su naturaleza si son cuerpos que no disponen de medios o maneras de ser disueltos. La consecuencia obligada de esto último es que los principios indivisibles o átomos son realidades del grupo de los cuerpos.

Pasando a otro punto hay que dar por garantizado también que el universo es infinito, puesto que lo finito tiene extremo y, a su vez, el extremo se percibe que está contrapuesto a algún otro extremo. La consecuencia de ello es que el universo, al no tener extremo, no tiene fin, y, al no tener fin, será infinito y no finito.

Y hay que dar por garantizado también que el universo es infinito tanto en el número de cuerpos como en la magnitud del vacío.

42. Pues si el vacío fuera infinito y, en cambio, los cuerpos

limitados, no permanecerían quietos en ningún sitio los cuerpos sino que andarían errantes por el vacío infinito al no disponer de los medios que les sirvan de soporte y acogida[79] en los rebotes. Y si el vacío fuera limitado, entonces los cuerpos infinitos no tendrían lugar alguno donde instalarse.

Y, además de esto, los átomos, cuerpos indivisibles y completos, de los que se forman y en los que se disuelven los cuerpos compuestos, no son susceptibles, por lo que toca a sus formas, de ser abarcados por las diferencias de estas, puesto que no es posible que se formen tan numerosas diferencias reales a base de las mismas formas si estas se dejan abarcar. Y también, si nos referimos a todas y a cada una de las configuraciones que pueden adoptar los átomos, resulta que las configuraciones iguales son completamente infinitas, pero en lo tocante a sus diferencias no son completamente infinitas, sino sólo interpretadas como si fueran infinitas,

43. (Escolios: "En efecto, más en el interior de esta obra afirma que la división de las cualidades de los cuerpos no alcanza al infinito, y da esa explicación porque las cualidades experimentan mutaciones").

si se quiere no proyectar esas diferentes configuraciones de los átomos también en lo tocante a su tamaño completamente hasta el infinito.

Y los átomos se mueven continuamente (escolios: "Y más en el interior de esta obra afirma que ellos se mueven también a igual velocidad, al dejar el vacío igual paso libre al más ligero que al más pesado") durante toda la eternidad, y algunos de ellos se distancian unos de otros un gran trecho, mientras otros retienen su propio impulso si coinciden estar inclinados sobre el entramado de átomos o recubiertos por los lazos de estos.

44. Pues, por un lado, la naturaleza del vacío, que es la que delimita cada átomo en su individualidad, faculta este proceso,

al no estar capacitada para producir un medio de descanso, y, por otro, la dureza que asiste por principio a los átomos hace que salgan despedidos impetuosamente a una distancia proporcional al choque con otros átomos, hasta un lugar donde el entramado de átomos permita la reanudación del proceso tras un nuevo entrechoque. Y no hay principio de esta serie de procesos, siendo sus causantes los átomos y el vacío. (Escolios: "Y más en el interior del libro afirma que tampoco asiste cualidad alguna a los átomos excepto forma, tamaño y peso. Y que el color de los átomos cambia según la posición de estos lo afirma en las Doce acciones básicas, y que no asiste a los átomos toda clase de tamaños, pues por lo menos jamás ha sido visto un átomo con conciencia de ello").

45. Justamente tan importante razón como la enunciada proporciona, si se recuerdan continuamente todos sus elementos, el fundamento suficiente para la comprensión de la naturaleza de los seres.

Pasando a otro punto, hay que tener por garantizado que hay también mundos infinitos, unos iguales a este y otros distintos, pues los átomos, al ser infinitos como anteriormente se demostró, se desplazan a los lugares más apartados incluso, puesto que los átomos de esta naturaleza, con los que podría formarse o por medio de los que podría ser constituido un mundo, no quedan agotados ni con un solo mundo ni con mundos limitados, ni con cuantos son como estos ni con cuantos son diferentes a estos. La consecuencia de ello es que no hay nada que impida la infinitud de los mundos.

46.Y hay que dar por garantizado que hay también arquetipos de formato igual a los sólidos, alejados por su finura un gran trecho de los cuerpos visibles. Pues no es imposible que en la envoltura de los cuerpos visibles se formen emanaciones semejantes a ellos ni que se formen unas

realidades semejantes adecuadas a la elaboración de su oquedad y finura, ni efluvios que conserven las sucesivas posiciones y grados, los mismos que poseían también en los sólidos. Y nos referimos a esos arquetipos con el nombre de imágenes.

Y hay que dar por garantizado también que el desplazamiento de las imágenes a través del vacío, al realizarse sin que salga a su encuentro ningún cuerpo que choque con ellas, cubre en un tiempo inconcebible toda distancia susceptible de ser abarcada por la mente. Pues entrechoque y ausencia de entrechoque de cuerpos guarda correspondencia recíproca con la lentitud y la rapidez respectivamente.

47. No hay que dar por buena en modo alguno, si enjuiciamos los tiempos de llegada de cada imagen por medio de la razón, la idea de que las referidas imágenes llegan a la vez, como ocurre con los cuerpos sólidos en movimiento, a los más diversos lugares (pues ello es cosa contraria al acto discursivo). Y son estos, los cuerpos sólidos en movimiento, los que llegan simultáneamente, contado el proceso de acuerdo con la sensación que tenemos del tiempo, a los más diversos sitios, aunque inicien el movimiento desde cualquier parte del infinito donde estén apartados unos de otros y no desde un sitio al que constriñamos nosotros el movimiento, pues la potencia del contrachoque de cada cuerpo sólido será proporcional a la distancia que recorrerá, aunque admitamos que la rapidez del movimiento no ha de sufrir contrachoques hasta cierta distancia. Es útil, pues, retener en la mente este principio básico también. Luego, que las imágenes se han servido de una finura insuperable, ningún testimonio de las cosas visibles lo contradice. De donde se deriva que tienen también una rapidez insuperable, al tener todo paso hecho a su medida para que ninguna de ellas contrachoque con el mundo infinito o para que contrachoquen pocas, mientras en

el caso de numerosos átomos su paso es adecuado para que contrachoquen algo también con infinitos átomos tan pronto como se ponen en movimiento.

48. Junto a estos datos hay que retener en la mente que la velocidad de la formación de las imágenes corre pareja con la velocidad del acto mental de imaginárselo. En efecto, no sólo se produce una corriente dimanante de cualquier parte de los cuerpos, a un ritmo de notable continuidad, corriente que no aparece a la vista por medio de alguna señal[80] en razón de que el vacío producido en los cuerpos por esa corriente se rellena con una materia equivalente, corriente que conserva la posición y el orden que los átomos tenían en el cuerpo sólido durante mucho tiempo, aunque empieza a diluirse en algún momento, sino que también se producen en la envoltura de las imágenes que se van formando sustancias, a gran velocidad, por no requerirse que el completamiento de las imágenes se haga en profundidad, y hay además algunos otros modos generadores de realidades como estas enunciadas.

Pues si analiza uno cómo retraer, desde las realidades objetivas hasta nosotros, la fuerza de las cosas que operan en nuestro interior (con lo que analizamos también cómo retraer las afinidades sensoriales entre ellas y nosotros), ninguno de los procesos de esta nuestra explicación se contradice con el testimonio de nuestras sensaciones de los mismos.

49. Es preciso también hacerse a la idea de que nosotros vemos y entendemos las formas de las realidades objetivas por medio de la irrupción en nosotros de parte de estas realidades. Pues no hay objetos que pudieran grabar su zona externa, referida a la constitución que les es propia de color y forma, ni valiéndose para ello del aire, intermedio entre nosotros y ellos, ni tampoco valiéndose de los rayos o de cualesquiera otras corrientes que parten de nosotros hacia ellos, sino que, de la

misma manera que irrumpen en nosotros algunos arquetipos, así irrumpen en nosotros desde las cosas, concretamente desde su color y desde la forma adecuada a él, las formas, que producen un movimiento veloz hasta llegar, según el tamaño correspondiente, a la vista o a la intuición;

50. luego, la imagen que irrumpe en nosotros produce, en razón de ese su movimiento veloz, la impresión de un todo único y continuo, y el conjunto de emociones que emanan del objeto base las conserva en sí misma en proporción al correspondiente impacto procedente del mismo objeto base, impacto que depende de la configuración profunda de los átomos en el interior del cuerpo sólido. Y la impresión que recojamos, en nuestras apreciaciones mediante un acto discursivo o mediante los órganos sensoriales, bien de la forma de los cuerpos o bien de sus accidentes, esa forma pertenece al cuerpo sólido si se produce en plena adecuación al grosor que viene del cuerpo, pero en otro caso, esto es, si se produce mengua de la forma en comparación con el grosor del cuerpo sólido, entonces esa forma pertenece a la imagen del cuerpo sólido.

La mentira y el error se encuentran entre los supuestos pendientes siempre de ser confirmados o no ser confirmados por un testimonio, surgiendo la mentira y el error precisamente cuando esos supuestos no son confirmados luego por el testimonio de la imagen inamovible que hay dentro de nosotros mismos, imagen conectada con la aprehensión imaginativa del cuerpo sólido, pero que guarda respecto a este una separación, imagen por referencia a la cual surge la mentira cuando el supuesto inicial no es confirmado luego por esta imagen.

51. Pues, por un lado, la equivalencia de las imágenes captadas como en fotografía (sucediendo ello bien entre

sueños o bien por algunas otras aprehensiones propias del acto discursivo o de los demás criterios) con los seres auténticos y a los que nos referimos con el apelativo de verdaderos no se daría nunca si no fueran algo real también los puntos de referencia con los que comparamos esa equivalencia. Y, por otro lado, el error no se daría si no captáramos dentro de nosotros mismos también alguna otra inmovilidad de imagen[81], conectada con el cuerpo sólido pero guardando respecto a él una separación. Pues bien, en el caso de que el supuesto inicial no sea confirmado o sea contradicho por el testimonio de esta imagen conectada con la aprehensión imaginativa del cuerpo sólido, pero que guarda respecto a él una separación, surge la mentira, y en caso de que ello sea confirmado o no sea contradicho por ese testimonio, la verdad.

52. Así pues, también esta doctrina es preciso retenerla en la mente, y bien tenazmente, para que ni los criterios que operan basándose en las fuerzas de las cosas que actúan dentro de nosotros sean destruidos ni el error, garantizado como tal error, igualmente por referencia a las mentadas fuerzas, confunda todo.

Pasando a otro punto hay que dar por garantizado que el hecho de la audición es cosa propia de un soplo procedente del objeto que habla o que resuena o que hace ruido o que produce de la manera que sea una sensación acústica. Y la corriente esa se difunde en partículas provistas de elementos iguales al todo original, conservando la cosa esa de las partículas algún tipo de comunión de sensaciones de forma solidaria entre sí a la vez que también su propia unicidad específica, que remonta hasta el objeto emisor y que reproduce en nosotros al fin la sensación propia del objeto emisor de una manera bastante completa, y, si de una manera tan fiel no, haciéndonos claro sólo la parte exterior.

53. Pues sin hacer remontar al objeto emisor algún tipo de comunión de sensaciones que de él emanan no se daría al fin en nosotros esa sensación similar a la original. Por consiguiente, hay que creer no que el aire por sí solo adopta una determinada forma por efecto de la voz emitida o también por efecto de fenómenos de origen semejante (pues el aire dista mucho de experimentar ese proceso por efecto de la voz), sino que el impacto que se ocasiona dentro de nosotros cada vez que emitimos un sonido produce igual al impacto una descarga de determinadas partículas, que al fin van a terminar en una corriente de aire, impacto que es quien en última instancia nos proporciona la sensación auditiva. Ciertamente también hay que hacerse a la idea de que el olor, exactamente igual que la audición, no produciría nunca sensación alguna del fenómeno si no hubiera determinadas partículas, que se ponen en movimiento a partir del objeto emisor, hechas a la justa medida como para poner en funcionamiento este órgano sensorial, unas siendo confusas y de parecido diferente al original, pero otras inconfundibles y apropiadas.

54. Ciertamente también hay que pensar que los átomos no poseen ninguna cualidad de las cosas visibles excepto forma, peso y tamaño y cuantas cosas son por necesidad connaturales a la forma. Pues toda cualidad cambia, y en cambio los átomos no cambian en absoluto, precisamente porque es preciso que subsista en medio de las disoluciones de los cuerpos compuestos alguna cosa sólida e indisoluble, que es la que no reducirá a la nada ni traerá de la nada los cambios, sino que los tratará en muchos cuerpos como simples transposiciones y en algunos como accesos y recesos.

De aquí se deriva la necesidad absoluta de que los elementos que no experimentan transposiciones sean incorruptibles y no posean la naturaleza propia del ser que cambia sino masas y

configuraciones propias. Pues estas características también es necesario que subsistan.

55. En efecto, en las cosas que a nuestro alcance son so metidas a un proceso de cambio de figura según el desmantelamiento de su materia, se observa que su figura continúa presente en esas cosas y en cambio que sus cualidades no continúan presentes en el objeto que cambia (justamente como se observa que aquello, su figura, permanece), sino que las cualidades desaparecen de la totalidad del cuerpo. Pues bien, ese elemento que permanece es bastante para producir las diferencias entre los cuerpos compuestos, justamente porque si no ha de desaparecer todo es absolutamente necesario que al menos algo subsista, y que ese algo, si no ha de quedar cosa alguna, se corrompa reduciéndose a la nada.

Pasemos a otro punto. Con objeto de que las cosas visibles no aporten testimonio en contra, realmente no se debe suponer que en los átomos existe todo tipo de tamaños, sino que debe suponerse que existen determinadas variaciones de tamaño, puesto que si le asiste esta característica se dará cuenta mejor de las cuestiones relativas a los sentimientos y a las sensaciones.

56. La idea de la existencia de cualquier tamaño de los átomos ni es buena para explicar las diferencias de cualidad (aunque pasemos por alto que, en ese caso, los átomos hubieran llegado hasta nosotros dejándose ver, lo que no se observa que ocurra) ni cabe imaginar de qué manera se haría visible un átomo.

Además de estas constataciones hay que pensar que en el cuerpo concreto no hay partículas infinitas en número ni de cualquier tamaño. De modo que no sólo se debe rechazar la teoría de la división de los átomos hasta el infinito progresando hacia él por átomos cada vez más pequeños, para no hacer de ese modo inconsistentes todas las cosas ni, mediante ese

desmenuzamiento de los átomos, vernos forzados, en nuestros intentos de comprensión de las cosas completas, a reducir lo que tiene existencia a lo que no la tiene, sino que, además, no hay que admitir que en los cuerpos concretos tenga lugar el paso de átomos de unos cuerpos a otros ni hasta el infinito ni a átomos cada vez más pequeños.

57. Pues, por un lado, en el caso de que uno dijera alguna vez que existen en un cuerpo concreto partículas de átomos infinitas en número o de cualquier tamaño, no cabe imaginar cómo es posible eso. Y, además, ese cuerpo, que es concreto, ¿cómo sería limitado por lo que toca a su tamaño? Pues es evidente que las masas de átomos, infinitas, son de un determinado tamaño, y esos cuerpos concretos a partir de los cuales surjan esas masas infinitas de átomos, sean del tamaño que sean, resultarían ser algo infinito en tamaño. Y, por otro lado, es un hecho que contamos con una parte extrema y definida del cuerpo concreto limitado, aunque ello no sea susceptible de ser observado en sí mismo a simple vista. Pues bien, dado este hecho, no cabe menos sino interpretar que es igualmente definida también la parte del cuerpo que sigue a la primera parte, y, avanzando sucesivamente de la parte contigua a la que le precede, llegar con la mente hasta el cabo del ser, infinito según esa errónea interpretación.

58. Y el mínimo, en el átomo, perceptible en el acto de la sensación es preciso pensar que ni es tal como el cuerpo que permite pasos de un lugar a otro ni en todos los aspectos totalmente distinto, sino que guarda ciertas características comunes con los cuerpos que pasan de un lugar a otro, pero no posee como esos cuerpos posibilidad de división de partes. Al contrario, cuando a causa del parecido entre ellos de características comunes creamos que dividiremos el mínimo sensible del átomo en algunas partes, unas para aquí y otras para allá, es preciso que esas partes divididas nos resulten del

mismo tamaño que el mínimo inicial. Y comprobamos estas partes mínimas de estos cuerpos que pasan de un lugar a otro una tras otra empezando por el cuerpo primero y no en igual número de partes ni asimilando los tamaños de unas partes de un cuerpo mayor con el tamaño de otras partes de un cuerpo más pequeño, sino que estas partes mínimas contabilizan el número de sus unidades de tamaños adecuándolo al tamaño peculiar de cada una de ellas, esto es, las partes más grandes contabilizando mayor número de mínimos y las más pequeñas menor número. De la misma proporción que el mínimo sensible hay que pensar que se ha servido también el mínimo que se oculta en el átomo.

59. Pues es claro que el mínimo que hay en el átomo difiere por su menor tamaño del mínimo comprobado por el acto de la sensación, pero hay que pensar que se ha servido de la misma proporción, justamente porque hemos aclarado, de acuerdo con la proporción de antes y con sólo calcular una cosa pequeña por una grande, que también el átomo tiene distintos tamaños.

En adición a lo anterior es menester pensar que estas unidades mínimas y simples constituyen el límite extremo de los distintos tamaños, unidades que procuran, según la deducción racional aplicada a los objetos invisibles, la unidad básica de medida a los cuerpos visibles mayores y menores. Pues la conjunción de características comunes que asiste a los cuerpos visibles con los átomos inmutables es bastante para que unos y otros efectúen a la par el proceso señalado hasta aquí, pero un desplazamiento de lugar a la par entre ambos no es posible que surja de esas unidades mínimas que poseen movimiento.

60. Hay que dar por seguro también, por lo que toca al espacio infinito, que no cabe referirse a un espacio de arriba o

a otro de abajo como el más alto o el más bajo. Sabemos con certeza que el espacio situado por encima de nuestra cabeza, al ser susceptible de prolongación desde el punto en que nos encontremos hasta el infinito, jamás se nos mostrará, por razón de esa su infinitud, como ese supuesto punto más alto, y tampoco se nos aparecerá que un espacio que forma parte del espacio que puede ser imaginado hasta el infinito esté a la vez arriba y abajo por relación al mismo espacio que continuamente es susceptible de ser prolongado hasta el infinito. Este supuesto, en efecto, es imposible de ser imaginado. Por ello, es cosa de tomar como un único movimiento el que, por encima de nosotros, es susceptible de imaginar que llega hasta el infinito, y también como único el de abajo, aunque el móvil que parte de nosotros llegue diez mil veces, a lo largo de los espacios situados encima de nuestra cabeza, hasta los pies de los seres de arriba, o llegue otras diez mil veces a la cabeza de los que están por debajo del móvil que desde nosotros se dirige hacia abajo. Pues el movimiento tomado en conjunto nos lo imaginamos que se contrapone absolutamente cada sentido de él a su otro sentido.

61. Y ciertamente también es forzoso que los átomos sean de una rapidez idéntica, siempre y cuando se dirijan a un sitio a través del vacío, y que ningún objeto contrachoque con ellos. Pues ni los átomos pesados se dirigirán hacia allá más rápidamente que los pequeños y ligeros siempre y cuando ningún objeto contrachoque con ellos entonces, ni los más pequeños más rápidamente que los grandes, dado que tienen todo lugar de paso adecuado a su medida, siempre y cuando ningún objeto contrachoque con ellos. Ni el movimiento hacia arriba, ni los movimientos en sentido oblicuo debidos a los choques, ni los movimientos hacia abajo debidos al propio peso de los átomos son más rápidos unos que otros, pues en tanto en cuanto unos de los tipos de átomos, los más pesados y

los más ligeros, conserven su propio movimiento, durante todo ese espacio de tiempo conservará cada uno un movimiento que avanza a la misma velocidad que el pensamiento, hasta que llegue a contrachocar, bien por causas externas, bien por el propio peso, contra la potencia del cuerpo que lo golpee.

62. Pasando a otro punto, al relativo a la rapidez del movimiento de los cuerpos compuestos, aunque los átomos son de idéntica rapidez por moverse hacia un solo sitio los átomos que hay en los cuerpos formados por aditamentos diversos y por moverse en el más breve tiempo continuo, sin embargo se dirá de este movimiento en los cuerpos compuestos que cada uno es más veloz que otro en el caso de que estos cuerpos compuestos no contrachoquen en un solo instante, común para todos, instante concebido como se conciben los instantes por la razón, sino con cierta y a distinta frecuencia, hasta que la continuidad del movimiento caiga bajo el dominio concreto de los sentidos. Pues el supuesto aplicado y relativo a las cosas invisibles, a saber, que los instantes concebidos por la razón han de tener movimiento continuo, no es verdad aplicado a los cuerpos compuestos, ya que todo lo comprobado directamente por la sensación o captado por aprehensión mediante la inteligencia es verdadero tanto lo uno como lo otro.

63. Y, tras lo dicho, es preciso comprobar, por referencia del problema a las sensaciones y a los sentimientos (pues así la garantía estará aseguradísima) que el alma es un cuerpo formado a base de partículas finísimas extendidas por el cuerpo entero, y sumamente parecido a un soplo de aire que lleva en sí cierta mezcla de calor y, en un sentido, parecido a uno de estos dos elementos y, en otro, al otro. Es el alma la parte que, en razón de sus partículas finísimas, ha experimentado enorme diferenciación incluso de esos mismos elementos a los que se parece, y, por razón de esta su especial

finura, comparte también más los mismos sentimientos con el resto del cuerpo agregado a ella. Y, ello es claro, las facultades del alma, los sentimientos internos, la facilidad para emocionarse, la capacidad de discernimiento y aquello privados de lo cual morimos conforman todo este ser del alma, Y en verdad es preciso retener en la mente la idea de que el alma guarda en sí el más importante agente de las sensaciones.

64. Verdaderamente el alma no habría conseguido esta función de agente de las sensaciones si no estuviera recubierta de alguna manera por el resto del cuerpo a ella agregado. Y ese resto del cuerpo a ella agregado, que es quien le facilita esa función de agente de la sensación, queda también él mismo provisto de la participación de la cosa esa representada por ese atributo que le llega del alma, pero no provisto de todas las propiedades que ella posee. Por eso, una vez que el alma se ha separado del cuerpo, este no tiene la facultad de la sensación, pues tampoco antes había poseído dentro de sí mismo por derecho propio esa facultad de la sensación, sino que únicamente la facilitaba a ese otro ser, que había convivido junto con él, el alma, la que, a causa de su facultad de sensación, completada al máximo en tomo a sí gracias al movimiento que le asiste, tras hacer efectiva inmediatamente a favor de sí misma la propiedad sensitiva la transmitía, justamente como dije, también al cuerpo, en razón del mutuo contacto y de la comunidad de sentimientos que hay entre cuerpo y alma.

65. Justamente por esta razón el alma, mientras se encuentre dentro del cuerpo, no se hace jamás un ser insensible aunque algún miembro del cuerpo se haya separado, sino que, aunque algún miembro del cuerpo se le eche a perder completamente al alma porque la correspondiente parte protectora del cuerpo se le haya disuelto bien por entero o bien un miembro determinado, siempre que el alma continúa

presente allí esta reacciona con veloz sensibilidad. En cambio, el resto de elementos que componen el cuerpo, aunque continúen presentes incluso todos sus miembros, no tienen sensibilidad si se ha alejado del cuerpo el ser que es el alma, sea la que sea la cantidad de átomos que colabora en la constitución del alma.

Y hay que dar por garantizado también que, si se disuelve el resto del cuerpo, el alma se difumina, y ya no tiene las mismas facultades ni tampoco se mueve, con lo que resulta que no posee tampoco sensibilidad.

66. Pues no es posible imaginar que el alma conserva la facultad de la sensación si no está inmersa en el contexto citado, ni funciona con los movimientos citados cuando la capa del cuerpo que la protege y envuelve ya no es tal. En cambio ahora, al estar el alma dentro de esa capa constituida por el cuerpo, tiene los referidos movimientos (escolios: "Epicuro dice en otros libros también que el alma está compuesta por átomos suavísimos y sumamente redondos, bastante diferentes de los del fuego, y que, a su vez, la parte irracional del alma es la que se disemina por el resto del cuerpo, y que la racional está en el tórax, como es claro a juzgar por el miedo y la alegría, y que el sueño es cosa de las partes del alma que, diseminadas por el organismo entero, se concentran en un sitio o corren de un sitio a otro y que luego chocan con…, y que el semen es aportado por el conjunto de cuerpos coexistentes").

67. Pasando a otro punto, hay que darse cuenta además precisamente de lo siguiente, de que lo incorpóreo (escolios: "Epicuro se expresa, en efecto, ateniéndose al uso más corriente del término") consiste en aquello que podría ser imaginado existente por sí solo a excepción del vacío. Y el vacío no puede ser ni sujeto agente ni objeto paciente, sino que

únicamente facilita a través de sí el movimiento a los cuerpos. De ahí que los que pretenden convencer de que el alma es corpórea se comportan estúpidamente, puesto que no podría hacer ni padecer nada si fuera tal como aseguran esos. Pero la realidad es que esas son las dos funciones que distinguen con toda evidencia a los atributos relativos al alma.

68.Pues bien, todas estas reflexiones acerca del alma, si uno las retrotrae y las pone en relación con los criterios constituidos por los sentimientos y las sensaciones, recordando lo dicho al principio de este capítulo[82] sobre el alma, comprobará que están perfectamente resumidas en los arquetipos, hasta el punto de poder ser precisadas de forma detallada y con seguridad por estos arquetipos.

Y bien, por otro lado, tanto las formas como los colores y los tamaños, y también el peso y todas las demás cualidades con las que nos referimos al cuerpo como si estuvieran metidas en él bien por todas y cada una de sus partes o bien por uno de estos dos lugares, por la zona visible o por la reconocida por el criterio de la sensación, hay que hacerse a la idea de que ni son seres que existen independientemente por sí solos (pues no es posible confirmar esta presunción)

69. ni de que no existen en absoluto, y a la idea de que ni son entidades incorpóreas distintas al cuerpo y preexistentes ni que son partes de este, sino que hay que pensar que el total absoluto del cuerpo es un ser que conserva absolutamente su propia entidad gracias a todas las cualidades referidas, y esto no en forma tal que dé la impresión de que es un cuerpo compuesto (situación esta última que se da cuando se constituye un conglomerado mayor bien a base de entidades de tamaño elemental o bien de entidades de tamaño inferior al tamaño del total absoluto del conglomerado) sino que hay que pensar solamente, y esto lo aseguro, que el total absoluto del

cuerpo es un ser que conserva gracias a la suma total de esas cualidades su propia permanente entidad. Y todas y cada una de estas cualidades están sujetas a unos enfoques de interpretación y diferenciaciones propias, pero debido a que el total del conglomerado corporal les acompaña siempre y no se separa de ellas bajo ninguna circunstancia, resulta que la cosa esa de las cualidades mentadas ha recibido su denominación según el designio global del cuerpo de que se trate.

70. Ciertamente también acontece a los cuerpos acompañarles muchas veces pero no permanentemente contingencias que ni están en el número de los seres invisibles ni son incorpóreas. De ahí que, cuando utilizamos el término de contingencias en su acepción más habitual, estamos haciendo evidente que las contingencias ni tienen la naturaleza del ser completo, naturaleza que, tras ser sometida a un proceso de síntesis por razón de su carácter complejo, llamamos cuerpo, ni la de las cualidades que acompañan permanentemente a este sin las que no es posible que sea imaginado el cuerpo. Y cada una de estas contingencias podría recibir un nombre de acuerdo con ciertos elementos de juicio que nos aporte el ser complejo,

71. pero este acto de darles nombre es imaginable solamente cuando, sea el momento que sea, se comprueba que cada una de estas contingencias está aconteciendo, dado que las contingencias no acompañan permanentemente al cuerpo. Y no se debe excluir del mundo de la realidad la siguiente evidencia, a saber, que lo que está sometido a contingencia, justamente lo que por otro nombre llamamos cuerpo, no tiene la naturaleza del todo absoluto ni la de las cualidades que lo acompañan permanentemente, y, por otro lado, tampoco se debe considerar que son seres independientes (pues tampoco se debe imaginar eso ni por lo que toca a estas entidades ni a las cualidades permanentes) sino que debe darse por sentado,

precisamente lo que además es evidente, que todos los cuerpos son seres contingentes y que no acompañan permanentemente ni tampoco tienen asignado un puesto fijo por parte de la naturaleza circundante, sino que, según la manera en que la sensación determine por sí sola la peculiaridad de los cuerpos, así estos son vistos.

72. Ciertamente también lo siguiente es menester entender bien. A saber, la entidad tiempo no se debe examinar como se examinan las demás realidades que existen en los objetos, las que examinamos poniéndolas en relación con las facultades de conocimiento previas que está comprobado que se encuentran dentro de nosotros mismos, sino que se debe considerar poniéndolo en relación con su propia evidencia, de acuerdo con la cual hablamos de mucho tiempo o poco tiempo, aplicando por mor de parentesco al tiempo esta realidad. Y ni se debe abandonar las designaciones habituales del tiempo para sustituirlas por otras en la idea de que son preferibles sino que se debe utilizar aquellas que, referidas al tiempo, se nos ofrecen espontáneamente, ni se debe aplicar a ninguna otra cosa el significante que concierne al tiempo, como si esa otra cosa tuviera el mismo significado que el significante tiempo (pues también hay quienes hacen esto), sino que se le debe juzgar solamente por el significado al que asociamos y al que aplicamos sobre todo el significante tiempo.

73. En efecto, no precisa de demostración sino de reflexión lo siguiente, que el significante tiempo lo asociamos a los días y a las noches y a sus subdivisiones, e igualmente también a los sentimientos y a la ausencia de sentimientos, y a las conmociones y a la quietud, dándonos cuenta así de que este mismo fenómeno del tiempo es una contingencia que engloba a esas otras contingencias (escolios: "Y Epicuro afirma esto también en el libro segundo de su obra Sobre la Naturaleza y en el Compendio Grande").

En adición a las afirmaciones anteriores es preciso pensar que los mundos y todo ser compuesto y limitado provistos de una estrecha semejanza formal con las cosas observadas a simple vista se han originado a partir del infinito, tras haberse desprendido todos esos seres citados, tanto los mayores como los más pequeños, de sus propias concentraciones, y pensar asimismo que se disuelven de nuevo, unos con más rapidez y otros con más lentitud, experimentando este proceso unos por unas causas y otros por otras.

74. (Escolios: "Así pues, es claro que Epicuro afirma también que los mundos son susceptibles de desaparecer, toda vez que se transmutan sus componentes. También en otros lugares afirma que la tierra se asienta en el aire").

Además, hay que pensar que los mundos no tienen necesariamente una sola configuración sino diferentes. (Escolios: "Epicuro habla de ello en el libro duodécimo"). Pues hay que pensar que unos son esferoides y otros ovoides y otros de distintas formas, pero no que tienen cualquier forma ni tampoco que se han constituido a partir del infinito seres vivos distintos a los que conocemos. Pues que en un mundo cabría incluso que no se hubiera concentrado este tipo de semillas de las que se componen los seres animados y las plantas y todo lo demás que aquí se ve a simple vista sino otras distintas, y que, en cambio, en tal otro no hubiera podido realizarse ese mismo fenómeno, eso tampoco podría demostrarlo nadie. Por el contrarío, hay que admitir que en todos los mundos se han creado de la misma manera las mismas semillas, y de la misma forma también en la tierra.

75. Pasando a otra cosa, hay que asumir ciertamente también la idea de que la naturaleza es enseñada y obligada a cosas numerosas y de todo tipo a impulso de los propios acontecimientos, y que el razonamiento precisa después los

datos aportados por ella y llega a descubrimientos en unas cuestiones más deprisa y en otras más lentamente, y en algunas a fuerza de períodos y tiempos del tamaño de esos períodos y tiempos nacidos del y a medida del infinito, y en otros en períodos y tiempos más pequeños.

De aquí resulta también que los nombres surgieron al principio no por convención, sino que la propia naturaleza de los nombres, al experimentar por cada pueblo sentimientos particulares y al captar percepciones particulares, emite de una manera particular el aire conformado por y a medida de cada uno de los sentimientos y percepciones, con lo que en cualquier momento podría darse la diferencia lingüística según los distintos lugares que ocupaban los pueblos.

76. Y sucedió que más tarde cada pueblo convino por acuerdo general en fijar nombres particulares con vistas a que las expresiones resultaran en el momento de ser expresadas menos equívocas entre sí y más breves. Y respecto a algunos objetos no conocidos de la masa sucedió que el grupo que los conocía, al tiempo que los introducía entre la masa, aportó con ellos sonidos obligados a ser pronunciados por todos, pero otras personas, tras elegir por un acto de cálculo racional en sustitución de aquellos sonidos otros adecuados al significado principal, explicaban esos objetos por esta denominación racional.

Y, ciertamente, en cuerpos situados en el espacio entre el cielo y la tierra, ni es menester pensar que sus desplazamientos, revoluciones, eclipses, ascensión y declive y los fenómenos parejos a estos empezaron porque interviniera en esta tarea ningún ser que se los asignara o asignará y que a la vez tenga toda felicidad a más de la inmortalidad, pues no se compadecen cuitas, preocupaciones, excitaciones y alegrías con la felicidad, sino que estos estados anímicos se dan en

situaciones de debilidad, miedo y necesidad de ayuda al prójimo, ni tampoco pensar que esos cuerpos del espacio, a la vez que son fuego concentrado que poseen la máxima felicidad, se encargan por gusto de las evoluciones citadas. Pero es menester guardar hacia esos cuerpos todo tipo de veneración ateniéndose a todas las denominaciones que tocan a tales conceptos, a menos que nos asistan razones emanadas de los propios cuerpos que contradigan la veneración. Pues si no actuamos así, la propia contradicción ocasionará en el alma la más grande turbación. Precisamente de aquí es menester considerar el carácter, intrincado ya desde su origen, propio de los fenómenos antes mencionados como debido a una participación, común a todos estos cuerpos, en movimientos de rotación que tuvieron lugar en el momento del nacimiento del mundo, y también que en aquel entonces esa inexorable ley natural y revoluciones adquirieron su desarrollo completo.

78. Y ciertamente también es menester convencerse de que es función de la ciencia de la naturaleza dar cumplida cuenta de la causa que explica las cuestiones decisivas, y de que la felicidad se fundamenta en el conocimiento de la problemática concerniente a los cuerpos celestes, bueno, en eso y en conocer qué naturalezas son esas que se observan a simple vista correspondientes a los cuerpos celestes situados ahí en el espacio sideral y las correspondientes también a todos los seres afines a esos, todo ello con vistas a alcanzar la precisión que lleva a la felicidad.

Y a más de eso es menester convencerse de que en tales cuestiones no cabe la teoría que explica un fenómeno de diversas maneras y que dice que lo que sucede según debe suceder también puede suceder de cualquier otra manera, sino que es menester pensar que en el ser inmortal y feliz no hay absolutamente nada que le produzca agitación o perturbación. Que esta explicación es absolutamente correcta es posible

comprenderlo por simple discernimiento mental.

79. Y, por otro lado, es menester admitir que los cono cimientos basados en la descripción del declive, ascensión, eclipses y todos los fenómenos de los cuerpos celestes afines a estos no contribuyen ya nada a la felicidad que proporciona el conocimiento, sino que los que conocen esos pormenores pero ignoran cuál es su naturaleza y cuáles sus causas fundamentales tienen exactamente igual miedo que si no tuvieran ese suplementario conocimiento pormenorizado, y quizás más miedo, lo que ocurre cuando el asombro procedente de ese conocimiento adicional no es capaz de dar con la solución y el arreglo de la incógnita de las cuestiones fundamentales.

Justamente por eso, por conseguir esa solución y arreglo, descubrimos que son varias las causas fundamentales de las revoluciones, declives, ascensiones, eclipses y evoluciones semejantes, exactamente igual que en los hechos particulares,

80. o, lo que es lo mismo, no cabe pensar que la utilización de estas explicaciones no han logrado toda la precisión que contribuye a nuestra imperturbabilidad y felicidad. Por tanto, al tiempo que observamos y comprobamos de cuán diversas maneras resulta el mismo hecho ante nuestra propia comprobación, debemos dar una explicación de las causas fundamentales de los cuerpos celestes y de todo lo incierto, mostrando desprecio hacia los que no conocen siquiera que una determinada cosa es o va a ser de una sola manera, ni que los accidentes acontecen de más de una manera (con cuya interpretación dan la impresión de distanciarse del fondo de estos problemas) y que, además, ignoran incluso con qué explicaciones no es posible alcanzar la imperturbabilidad. Así pues, en el caso de que creamos que cabe ello, a saber, que los accidentes de los cuerpos celestes tales como revoluciones

suceden de una forma más o menos concreta, y nos demos cuenta igualmente con qué explicaciones es posible alcanzar un estado de imperturbabilidad, siempre que conozcamos este hecho, a saber, que ello sucede de más de una manera alcanzaremos ese estado de imperturbabilidad exactamente igual incluso que si sabemos que sucede de una forma más o menos concreta.

81. Y, además del conjunto total de esos datos, es preciso darse cuenta del siguiente hecho tan importante, de que la turbación principal les viene a las almas de los hombres por considerar que esos seres celestiales son bienaventurados e inmortales y que tienen a la vez apetencias, realizan acciones y producen motivaciones contrarias a esos supuestos atributos, y por esperar o suponer, dejándose llevar de los mitos, la existencia de algún terror eterno o bien dejándose llevar de la insensibilidad que hay en el hecho de estar uno muerto, por tener miedo como si fuera algo esa insensibilidad y nosotros mismos, y por sufrir esas experiencias en virtud no de unas ideas fundadas sino de cierta excitación completamente irracional, de donde resulta que las personas, al no definir bien ese terror, son víctimas de una turbación igual o incluso superior al miedo que sentirían de haber dado incluso por fundados esos terrores.

82. La imperturbabilidad consiste en estar libre de todas esas inquietudes y en tener en la mente el recuerdo permanente de los principios generales y fundamentales.

De donde resulta que hay que prestar atención a todos los elementos de juicio, tanto a los que nos asisten permanentemente como a las sensaciones percibidas en un momento determinado, a las sensaciones comunes a todos en problemas comunes a todos, y a los particulares en problemas particulares, y hay que prestar atención también a todo tipo de

evidencias presentes en cada uno de los elementos de juicio. Pues si prestamos atención a todos esos elementos de juicio daremos cuenta cumplida y acertada de las causas a partir de las que se originó la turbación y el miedo, y, al dar cumplida cuenta de las causas relativas a los cuerpos celestes y a los demás eventos cotidianos, nos libraremos de todas las cosas que aterran en grado extremo a los demás que no siguen estas reglas. Estas son, querido Heródoto, las doctrinas capitales explicativas de la naturaleza del universo, las que te han sido resumidas

83. de manera tal que estas razones (han sido recogidas, en mi opinión, con cuidada precisión) pudieran ser capaces, aunque uno no llegue a todo el conjunto de precisiones pormenorizadas, de que este uno consiga una fortaleza incomparable en relación con las demás personas. En efecto, dará por sí solo explicaciones claras a muchas cuestiones particulares si las somete al riguroso análisis fijado por esos principios generales, y eso mismo, fijado en la memoria, será una ayuda continua.

Pues estas enseñanzas son de tal calibre que incluso los que estudian en un momento dado problemas particulares consiguen, si se deciden a resolverlos al dictado de interpretaciones como las señaladas, infinidad de éxitos en la comprensión de la naturaleza universal. Y en relación a las cuestiones que se resisten a estas soluciones por no ser llevados a sus últimas consecuencias los referidos principios generales o por ser sometidas a examen sin utilizar vocablos efectúan en un instante el curso completo de las reglas generales que llevan al sosiego».

EPÍSTOLA DE EPICURO A PÍTOCLES[83]

«Epicuro saluda a Pítocles.

84. Me trajo Cleón una carta tuya, en la cual continuamente muestras un afecto hacia mí igual a mi interés por ti, y das pruebas, no sin convencer, de recordar las ideas que conducen a una vida feliz, y me pides que te remita una idea, breve y fácil de recordar, relativa a los fenómenos celestes, para recordarla fácilmente. Pues dices que mis escritos plasmados en otros libros son duros de recordar, aunque, como aseguras, los manejas continuamente. Recibí con gusto tu petición y por ella me sentí embargado de gratas esperanzas. De acuerdo con estos mis sentimientos, una vez que ya escribí todas las demás obras, daré cumplimiento a esas ideas, justo las cuales estimaste que habían de ser útiles también a otras muchas personas, y en especial a los que últimamente gustan de la genuina ciencia de la naturaleza y a los que están enredados en ocupaciones demasiado intensas de la vida diaria. Cáptalas muy bien y, guardándolas en la memoria, estrújalas fuertemente junto con las demás que remití a Heródoto en el Compendio Pequeño.

Así pues, en primer lugar hay que pensar que el fin del conocimiento de los cuerpos celestes, explicados bien en conexión con otros cuerpos o bien en sí mismos, no es ningún otro sino la imperturbabilidad y una seguridad firme, justamente como es el fin del conocimiento relativo a las demás cosas. Ni hay que forzar una explicación imposible ni hay que dar la misma interpretación a todas las cosas

utilizando para ello bien los razonamientos que se aplican a la vida o bien los que se usan para la solución de las demás cuestiones de la naturaleza, por ejemplo, que el universo está constituido por cuerpos y naturaleza intangibles, o que los elementos básicos de la materia son indivisibles, y todas las afirmaciones de ese tenor que tienen una sola acomodación a las cosas que están a la vista. Vía de acceso que no les va a los cuerpos celestes, sino que concretamente estos tienen varias tanto causas de su origen como explicaciones de su sustancia acordes con las sensaciones. Pues se debe dar cuenta de la naturaleza no de acuerdo con axiomas y leyes vanas sino según demandan los hechos visibles, pues nuestra vida

87. no tiene necesidad ya de irracionalidad y vana presunción sino de que vivamos sin sobresaltos. Pues bien, todo marcha sin sobresaltos en lo relativo a todas las cosas solucionadas de varias maneras de acuerdo con la explicación de las cosas visibles si uno admite debidamente las explicaciones convincentes que hay sobre ellas. Pero si uno admite una explicación que está acorde con la realidad visible y rechaza otra igualmente acorde, es claro que huye de toda explicación racional de la naturaleza y que recurre al mito. Y es preciso aportar como indicio del proceso desarrollado en el mundo celeste cualquier fenómeno acontecido ante nosotros, porque estos se observa a simple vista cómo acontecen, y no los fenómenos que acontecen en el mundo celeste, pues estos últimos pueden originarse de varias maneras.

88. Sin embargo, debe uno guardar bien en su mente la imagen de cada fenómeno, y, entre las explicaciones conectadas con esa imagen, debe uno tomar las que la realidad de los hechos ocurridos ante nosotros no contradice que se efectúan de varias maneras.

Un mundo es un globo rodeado por el cielo, que engloba en

sí a las estrellas, a la tierra y a todos los cuerpos visibles, y, si se disuelve este, todos los cuerpos que hay dentro de él serán presa de confusión, globo que marca una separación del infinito y que termina en un final vaporoso y denso y en un elemento que gira o que tiene inmovilidad, y que tiene un borde redondo o triangular o comoquiera que sea. Cabe, en efecto, que sea de cualquier manera, pues esto no lo contradice nada de lo visible en este mundo, en el que no es posible percibir final alguno.

89. Y que existen otros mundos como este infinitos en número es cosa comprensible, y también que ese mundo igual a este puede originarse tanto dentro de otro mundo como en el intermundo que llamamos espacio entre mundos, y eso en un lugar muy vacío y no en uno grande, totalmente puro y vacío como algunos afirman, para lo cual sólo se necesita que fluyan semillas adecuadas de átomos de un solo mundo o de un intermundo o también de varios, semillas que vayan produciendo paulatinamente agrupamientos, interrelaciones y transmutaciones del conjunto de estos átomos a otro lugar distinto, si los tiros van por ahí, y que lleven a cabo también irrigaciones, procedentes de los átomos adecuados para este cometido, hasta que el nuevo mundo, fruto de esas semillas, alcance su pleno desarrollo y fortaleza, características estas últimas que vienen condicionadas por la capacidad que los cimientos colocados debajo tengan de soportarlas.

90. Pues para la creación de un nuevo mundo no basta sólo, como asegura alguno de los llamados físicos, con que se produzca una acumulación de átomos ni tampoco un remolino de ellos en el vacío en el que, según todas las presunciones, puede originarse un mundo a la fuerza, y con que crezca hasta chocar con otro. Pues esta teoría tropieza con los hechos visibles.

El sol y la luna y las demás estrellas no nacieron por sí solos y luego fueron comprendidos por el mundo en su interior, sino que directamente desde un principio iban adquiriendo su conformación e iban creciendo por agregaciones y remolinos de ciertas sustancias constituidas por sutiles partículas bien de carácter ventoso o ígneas o de ambas clases, ya que también este proceso lo sugiere así la sensación.

91.El tamaño del sol, de la luna y de las demás estrellas, en lo que a nosotros afecta, es tal como se muestra, pero en lo que afecta al hecho en sí es mayor o menor que el tamaño visible o un poco más pequeño o igual. Pues también los fuegos terrestres si se miran a distancia se observa, según la sensación que de este fenómeno recibimos, que se ajustan a esta explicación. Y cualquier objeción a este punto será fácilmente rebatida si uno presta atención a las evidencias, como demuestro en mis libros que llevan por título Sobre la Naturaleza.

92. La salida y postura del sol y de la luna y de las demás estrellas hay que pensar que pueden deberse a su ignición y a la extinción de su fuego porque también las condiciones que se dan en ambos lugares, el de salida y el de postura, sean de tal naturaleza que se cumpla el proceso antedicho, pues ningún hecho de nuestra experiencia lo contradice. También podría cumplirse el proceso antedicho por la aparición de estos cuerpos sobre la tierra y posterior ocultación, pues tampoco ningún hecho de nuestra experiencia lo contradice. Y sus movimientos de rotación no es imposible que se deban al movimiento vertiginoso de todo el cielo o bien a que el cielo esté parado y en cambio los cuerpos citados experimenten un movimiento vertiginoso fruto de la ley inexorable originada ya al principio absoluto, en el origen del mundo, cuando estos cuerpos se levantaron en el cielo…

93. por un recalentamiento excesivo producido por una propagación de fuego que avanza continuamente de un lugar a otro. Los movimientos de rotación del sol y de la luna cabe que se deban a oblicuidad del cielo forzado a ese proceso de vez en cuando, y quizás también a un impulso de viento que sopla en sentido contrario a la dirección de los cuerpos celestes citados, o también a que materia siempre adecuada se va incendiando continuamente en nuevas zonas, mientras la zona quemada queda atrás, o también cabe que ya desde un principio les fuera aplicado a esos astros un movimiento vertiginoso de tal naturaleza que se muevan como una especie de huso. Pero si uno, en lo que se refiere a estos puntos, se atiene a la teoría de lo posible y puede explicar cada uno de estos puntos por su conformidad con los fenómenos de experiencia diaria sin miedo a los artificios de los astrónomos, propios de esclavos, entonces se ve que todos los procesos como los señalados y los afines a estos no desdicen de la evidencia de ningún hecho constatable.

94. Las menguas de la luna y sus siguientes crecimientos podrían deberse tanto al movimiento rotatorio de este cuerpo como igualmente también a conformaciones de la atmósfera, y además también a ocultación de la luna por interposición de otros cuerpos, y a cualquier causa de acuerdo con la cual los fenómenos terrestres invitan a explicar el fenómeno que estamos discutiendo, a menos que uno, encariñado con un solo tipo de explicación, desdeñe sin razón los demás, sin haber comprobado qué cosa es posible y cuál imposible que el hombre compruebe, y por este motivo pretendiendo comprobar cosas imposibles. Por otro lado, cabe que la luna tenga luz propia y cabe que la tenga del sol.

95. Pues también aquí en la tierra se comprueba que muchos objetos tienen luz propia, y muchos a través de otros cuerpos. Y ninguno de los fenómenos celestes constituye

impedimento a esta explicación con la condición de que se tenga siempre presente en la mente la posibilidad de explicaciones diversas y se compruebe a la vez las hipótesis y las causas de la luz de la luna y no se mire a explicaciones disconformes con estos fenómenos y se exagere estas neciamente y se deslice así para venir a caer, unas veces de una manera y otras de otra, en la explicación por un solo procedimiento. La aparición de la cara de la luna en ella puede deberse tanto al paso sucesivo de las partes que la componen como también a la ocultación por interposición de otros cuerpos y por cualquier procedimiento que pudiera comprobarse que guarda coherencia con los hechos de experiencia diaria.

96. Pues no se debe abandonar tal método de investigación en la explicación de cualquier cuerpo celeste. Puesto que si uno choca con la propia evidencia, no hay forma de que llegue alguna vez a poder compartir la genuina imperturbabilidad.

El eclipse de sol y de luna puede deberse a su extinción, justamente como se comprueba que es lo que sucede también en la tierra, y luego también por interposición de algunos otros cuerpos, o bien la tierra o alguno invisible o algún otro de este tipo. Y se debe tener en cuenta que los comportamientos propios de un cuerpo para con otro y los encuentros de algunos entre sí no es imposible que se originen en el sentido antes señalado.

97. La asignación a cada cuerpo celeste de la órbita correspondiente debe ser interpretada exactamente igual que ocurre en la tierra con cualquier otra cosa. Y los seres divinos no deben ser relacionados en modo alguno con estas funciones, sino que deben ser mantenidos libres de estos menesteres y en toda felicidad. Porque si no se practica este

método, absolutamente toda interpretación causal de los cuerpos celestes será estúpida, precisamente como ya les ocurrió a algunos por aferrarse a una explicación imposible y caer así en la estupidez de creer que no hay más que una sola explicación y de rechazar todas las demás posibles, con lo que vienen a dar en una explicación inconcebible, sin ser capaces de observar, para utilizarlos como punto de referencia, los fenómenos de experiencia diaria que se deben tomar como indicios de los fenómenos celestes.

98. Las duraciones variables de las noches y de los días pueden deberse a que los movimientos del sol sobre la tierra sean unas veces rápidos y luego lentos por causa de recorrer lugares de extensión diferente, y a que el sol atraviesa determinados lugares con más rapidez o con más lentitud, como así se comprueban en la tierra ciertos comportamientos, coherentemente con los cuales hay que dar cuenta de lo relativo a los cuerpos celestes. Las personas que se afeitan a una sola explicación chocan con los hechos de experiencia diaria y se desentienden de examinar si esa interpretación es posible al hombre.

Las señales de cambio de tiempo pueden deberse tanto a coincidencias fortuitas de circunstancias, que es justamente lo que ocurre con los animales que se ven en la tierra, como a alteraciones y cambios de la atmósfera, pues ambas explicaciones no tropiezan con los hechos de experiencia diaria. Y en qué circunstancias se deben a esta o a otra causa, no es cosa que se pueda intuir.

99. Las nubes pueden originarse y formarse por condensación del aire en virtud de una presión simultánea de los vientos, y por trabazón de átomos pegados unos a otros y adecuados para producir ese resultado, y por la confluencia de emanaciones procedentes de la tierra y de las aguas. Y de otras

muchas más formas no es imposible que se desarrollen los componentes de tales nubes. Y luego a partir de ellas, unas veces por ser sometidas a presión y otras a un proceso de cambio, puede formarse

100. la lluvia, y además el transporte de la lluvia por vientos que se mueven desde zonas adecuadas y a través de la atmósfera, dándose la circunstancia de que los aguaceros demasiado violentos se originan a partir de determinadas acumulaciones de átomos adecuados para producir tales descargas. Los truenos cabe que sean producidos por el aprisionamiento de aire en las oquedades de las nubes, exactamente igual que en las vasijas de nuestra experiencia diaria, y al estruendo producido dentro de ellas por fuego agitado por el viento, y a estallidos, separaciones de nubes, y a fricciones y desgarramientos de nubes después de haber conseguido una dureza igual a la del hielo. Y los fenómenos de nuestra experiencia diaria invitan a decir que todo el asunto de los fenómenos atmosféricos y concretamente este pormenor se deben a bastantes causas.

101. También los relámpagos se originan exactamente igual de bastantes formas, pues debido al frotamiento y choque entre nubes la configuración de átomos determinantes del fuego da origen, según se desliza, al relámpago; y también debido a la expulsión de las nubes, a impulsos de los vientos, de este tipo de partículas que facultan ese relampagueo; y también a causa de compresión que acontece cuando tiene lugar un estrujamiento de las nubes motivado bien por presionar unas contra otras o bien por presión de los vientos; y también por causa de la reclusión de la luz difundida desde las estrellas y luego comprimida por el movimiento de nubes y vientos y que sale al exterior después de atravesar las nubes; o bien a causa de filtración a través de las nubes de luz compuesta por partículas extremadamente finas, filtración por

la cual quedan repletas de luz procedente del fuego las nubes y por el movimiento de este se efectúan los truenos; y también a causa de la inflamación del viento producida por la intensidad de su desplazamiento y por su violento movimiento rotatorio;

102. y también a causa de estallidos de nubes causados por los vientos y al desprendimiento de átomos productores de fuego y que producen la aparición del relámpago; y también de otras muchas maneras será posible entender fácilmente los problemas que nos ocupan con tal de atenerse siempre a los hechos de nuestra experiencia diaria y de estar capacitados para ver y comparar lo que es igual a esos problemas.

En el contexto de unas nubes de tal naturaleza resulta que el relámpago precede al trueno también porque simultáneamente al hecho de la incidencia del viento sobre las nubes es expulsada de estas la configuración de átomos causante del relámpago, mientras el viento que está sometido a rotación produce ese estampido más tarde; y también puede ser debido a la salida simultánea de ambos, pero con la circunstancia de que el relámpago lleva una velocidad en dirección nuestra más intensa mientras el trueno se retrasa, justamente como ocurre en algunos fenómenos vistos a distancia y que causan impacto.

103. Los rayos cabe que sean debidos a una concurrencia de vientos muy compacta dentro de las nubes, con su consiguiente movimiento de rotación, llamas violentas, desgarramiento de una parte de las llamas y explosión un tanto violenta de esta parte en dirección a las regiones inferiores, produciéndose el desgarramiento porque las regiones son cada vez más compactas debido a la condensación de las nubes. También cabe que sean debidos a la propia explosión del fuego que gira dentro de las nubes, como cabe que se produzca también el trueno, al hacerse el

fuego bastante compacto y ser agitado por el viento con cierta violencia y desgarrar en estas condiciones la nube al no poder retirarse el fuego a las zonas limítrofes por producirse una constante condensación entre unas nubes y otras.

104. También cabe que se formen los rayos de otras maneras varias. La única condición es que sea excluido el mito, y será excluido si uno, perfectamente consecuente con los fenómenos visibles, toma estos como indicios de los invisibles. Los ciclones cabe que sean debidos a la caída, en forma de columna, a las regiones inferiores de una nube empujada por un viento acumulado en ella y llevada por un viento poderoso, al mismo tiempo que el viento de fuera de la nube empuja a esta en sentido oblicuo, y cabe que sean debidos también a una presión del viento en derredor de la nube mientras una parte de la atmósfera la empuja continuamente desde arriba, circunstancias en las que se produce una gran corriente de viento que no puede extenderse en sentido oblicuo debido a la condensación en su derredor de la atmósfera. Cuando el ciclón baja hasta la tierra se originan remolinos de viento, que adoptan distintas formas según sea su origen, determinado por el movimiento del viento, y cuando baja hasta el mar se originan remolinos de agua.

105. Los terremotos cabe que sean debidos al aprisionamiento de viento dentro de la tierra con la consiguiente separación de la tierra en pequeñas masas y un continuo movimiento de esta, que es lo que le produce a la tierra el temblor. Y la tierra aprisiona en su interior este aire cogiéndolo de fuera o produciéndose al caer dentro, al interior de zonas cavernosas de la tierra, compactos montones de tierra que transforman en viento la atmósfera allí aprisionada. Y también cabe que sean debidos a la propia propagación del movimiento, iniciado con la caída de numerosos montones de tierra, y la consiguiente repercusión del movimiento de estos

montones de tierra si coincide que choca con montones de tierra bastante duros; y también por otros diversos procedimientos cabe que se originen esas sacudidas telúricas.

106. Los vientos coincide que se forman en determinados momentos debido a que se va filtrando en el interior de la atmósfera, continuamente y a dosis pequeñas, una materia extraña, y también se forman acumulaciones de agua en abundancia. También cuando unos pocos vientos caen sobre numerosas oquedades se forman, por efecto de su propagación, los demás vientos. El granizo se forma por congelación suficientemente sólida de determinadas partículas de aire, debido al aprisionamiento de estas partículas, en todo su derredor, y su posterior fragmentación; y también se forma por congelación un tanto moderada y simultánea rotura de determinadas partículas acuosas, congelación que produce a un tiempo su compresión y desgarramiento con el resultado de que estas partículas se consolidan, congelándose en sus partes individuales y de forma global.

107. La forma redonda del granizo no es imposible que se produzca al desaparecer por licuefacción, en todo su derredor, las partes salientes o también, según dice la teoría habitual, porque en la fase de constitución del granizo las partículas acuosas o de aire se van agrupando uniformemente por las diversas partes en todo su derredor. La nieve cabe que se forme cuando es vertida fuera de las nubes agua muy fina, lo que ocurre por tener el agua un tamaño igual al de su lugar de paso y a causa de continuas presiones violentas sobre nubes adecuadas para este fin a cargo de vientos, tras lo cual ese agua experimenta en su desplazamiento hacia abajo congelación producida por un fuerte aprisionamiento, en zonas más bajas, de ese agua por efecto del enfriamiento de las nubes. Y también en razón de la congelación de agua en nubes que tienen una finura uniforme podría producirse una

precipitación de nieve como la señalada desde nubes acuosas, al ser forzadas a presionar entre sí al caer unas sobre otras, lo que, al producir una especie de coagulación, determina el granizo, proceso que se cumple más que en ningún otro sitio en la atmósfera.

108. También en razón de la fricción entre nubes congeladas podría salir despedido de ellas el conglomerado que conforma la nieve. También por otros procedimientos cabe que se produzca la nieve.

El rocío se forma por combinación entre sí desde la atmósfera del tipo de partículas determinantes de esa clase de humedad; y también por desplazamiento de estas partículas desde zonas húmedas o que tienen agua, lo que sucede en esa clase de zonas en las que más que en ninguna otra se forma rocío, con la consiguiente combinación unitaria de esas partículas y formación de humedad y su sucesivo desplazamiento hacia las zonas inferiores, exactamente igual que se comprueban a nuestro lado comportamientos similares a estos en relación con numerosos fenómenos.

109.La escarcha se forma por un cambio experimentado por el rocío, al congelarse algo de este por aprisionamiento provocado por el frío de la atmósfera.

El hielo se forma al ser exprimidas del agua unas partículas redondas, y ser comprimidas unas partículas triangulares y puntiagudas existentes en el agua, y también por aglomeración, desde fuera, de este tipo de partículas que, una vez soldadas, producen la congelación del agua, tras haber sacado a presión esas partículas un determinado número de partículas redondas.

El arco iris se forma por la iluminación que sale del sol y se proyecta sobre una atmósfera acuosa; por una aglomeración particular entre luz y atmósfera, aglomeración que será la

causante de las especiales cualidades de esos colores, ya de todas juntas ya de cada una por separado; a partir de ese lugar,

110. responsable de la refracción de la iluminación, las zonas vecinas de la atmósfera se impregnarán, en razón de recibir iluminación por las diversas partes, del tipo de colorido que vemos. El aspecto de su forma redonda se debe a que el radio es percibido por nuestra vista igual desde cualquier parte o bien a que, al unirse de esa manera los átomos que hay en la atmósfera o los que hay en las nubes, llevados ahí desde la misma atmósfera, ese conglomerado deja caer una forma redonda.

El halo que rodea la luna se forma cuando el aire corre desde todas las partes hacia la luna o cuando rechaza las emanaciones procedentes de la luna tan uniformemente que las comprime alrededor en forma de esa nebulosa sin sobresalir absolutamente nada, o cuando ese aire rechaza desde todas las partes el aire de en torno a la luna de manera adecuada para conformar el círculo compacto que la rodea. Lo que ocurre cuando, en determinadas partes, alguna corriente presiona desde fuera o cuando el calor bloquea los lugares de paso en manera adecuada para producir ese fenómeno.

111. Las estrellas cometas se forman o bien cuando en la atmósfera se acumula fuego en determinados lugares a ciertos intervalos de tiempo al producirse en su derredor una compresión o bien cuando el cielo adquiere encima de nosotros a intervalos de tiempo un movimiento peculiar, como consecuencia del cual se dejan ver las citadas estrellas o se ponen ellas mismas, a determinados intervalos de tiempo, en movimiento a causa de alguna compresión y llegan hasta las zonas a nuestro alcance y se tornan visibles. Y sucede que la

desaparición de las estrellas de la vista se debe a causas opuestas a estas.

112. Determinados astros giran sobre sí mismos siempre en el mismo lugar, lo que ocurre no sólo porque esté fija esa zona del cielo en torno a la cual gire el resto, justamente como algunos aseguran, sino también porque se ha formado en torno a él en forma circular un remolino de aire que sirve de obstáculo para que corra en derredor igual que los demás astros; o también porque en las regiones subsiguientes no hay materia adecuada para ellos, pero sí en esa zona en la que se ve que se hallan. Y también es posible que se produzca este fenómeno de otras diversas maneras, con la condición de que uno sea capaz de colegir los hechos obscuros que son coherentes con los fenómenos de nuestra experiencia diaria.

Que determinados astros anden errantes, si resulta que funcionan con ese tipo de movimientos, y que otros no se muevan, cabe

113.que se deba a una necesidad tal que unos de ellos se mueven a impulso del mismo torbellino que funciona pegado a determinadas anomalías. Y cabe también que, en las zonas por las que se mueven esos astros, en unos sitios haya derivaciones de aire uniformes que los empujan al unísono de manera uniforme, y que en otros las derivaciones de aire sean de distinta consistencia de suerte que se formen los cambios de movimiento observados. Y aportar una explicación única de estos hechos cuando los fenómenos visibles están reclamando varias es cosa de locos y no tratada adecuadamente por quienes practican esa estúpida astrología y atribuyen las explicaciones de determinados fenómenos a varias nociones, que es lo que ocurre cuando se obstinan en no dejar nunca a la naturaleza divina libre de la esclavitud de unas tareas.

114. Que determinados astros se observe que quedan un

poco atrás de otros se debe a que recorren la misma órbita y sin embargo se mueven en derredor con más lentitud; y también a que se mueven en derredor unos atravesando espacios mayores y otros menores, recorriendo idéntico torbellino. Pero el manifestarse en relación con estas cuestiones aceptando una sola explicación es un proceder adecuado para los que gustan de contar milagros a la masa.

Las llamadas estrellas fugaces pueden formarse en parte por frotamiento entre sí con el consiguiente estampido de fuego en aquellos lugares en donde el fuego se transforme en viento, justamente como explicábamos a propósito de los relámpagos;

115. y también por la confluencia de átomos determinantes del fuego, lo que ocurre por haberse juntado un material adecuado para producir ese fuego, con el consiguiente movimiento del fuego en la dirección en que se produjera el impulso al principio en el momento de la confluencia de los átomos; y también por acumulación de aire en el interior de ciertas masas brumosas y la subsiguiente transformación de este en fuego ocasionada por su movimiento de rotación y el posterior estallido de la capa circundante, y moviéndose el fuego en dirección al lugar al que lleve el impulso primero de su desplazamiento. Y hay también otros procedimientos ubres de la mitología para producir este resultado.

Las señales del tiempo que resultan a propósito de determinados animales resultan por coincidencia casual de las circunstancias. Pues los animales no llevan consigo necesidad alguna de que se produzca un tiempo invernal, ni tampoco se halla ninguna naturaleza divina al acecho de las salidas de esos animales para luego conformar a eso las señales del tiempo.

116. Pues tampoco podría caerle a ningún animal por poca cosa que sea, aunque una cosa pequeña podría ser más grata que otra grande, una estupidez de ese tenor, y no digamos

nada de la naturaleza que posee la felicidad perfecta.

Ahora, Pítocles, recuerda toda esta doctrina, pues con ella escaparás en gran medida de explicaciones fantasmagóricas y podrás comprender las cuestiones afines a estas. Pero sobre todo dedícate al estudio de los principios, de la inmensidad y de las cuestiones afines a estas, y también de los criterios de interpretación y de los sentimientos y de aquella finalidad con vistas a la cual obtenemos estas deducciones. Pues estos elementos básicos, si se analizan con toda precisión, harán que analicemos fácilmente las causas relativas a las cuestiones parciales. En cambio, los que se encariñen lo máximo posible con los procedimientos señalados ni podrán analizar bien estas mismas cuestiones parciales ni lograrán alcanzar el objetivo en razón del cual es menester analizar estos hechos parciales».

EPÍSTOLA DE EPICURO A MENECEO[84]

«Epicuro saluda a Meneceo.

122. Ni por ser joven demore uno interesarse por la verdad ni por empezar a envejecer deje de interesarse por la verdad. Pues no hay nadie que no haya alcanzado ni a quien se le haya pasado el momento para la salud del alma. Y quien asegura o que todavía no le ha llegado o que ya se le ha pasado el momento de interesarse por la verdad es igual que quien asegura o que todavía no le ha llegado o que ya se le ha pasado el momento de la felicidad. De modo que debe interesarse por la verdad tanto el joven como el viejo, aquel para al mismo tiempo que se hace viejo rejuvenecerse en dicha por la satisfacción de su comportamiento pasado, y este para al mismo tiempo que es viejo ser joven por su impavidez ante el futuro. Así, pues, es menester practicar la ciencia que trae la felicidad si es que, presente esta, tenemos todo, mientras, si está ausente, hacemos todo por tenerla.

123. Los consejos que continuamente he venido dándote en mis cartas, practícalos y cúmplelos, interpretando que esos son los elementos básicos de una vida hermosa. Ante todo, considera que dios es un ser inmortal y feliz, como así fue grabada en el alma de todo el mundo la idea de dios, y no le apliques ningún concepto extraño a su inmortalidad ni ninguno impropio de su felicidad. Al contrario, da por buena para con él toda idea que sea capaz de conservar su felicidad unida a su inmortalidad. Los dioses, en efecto, existen, pues su identificación es clara, pero no son como el común de las

gentes se los imagina, puesto que no los mantienen a salvo de objeciones al considerarlos como los consideran. E impío es no el que desbarata los dioses del común de las gentes, sino el que aplica a los dioses las creencias que de ellos tiene el común de las gentes.

124. Pues no son prenociones sino falsas suposiciones las declaraciones del común de las gentes sobre los dioses, concepción de los dioses de la que se derivan los más grandes daños para los que tienen de ellos una mala interpretación, y los más grandes bienes para los que la tienen buena. Pues familiarizados en todo momento con sus propias virtudes aceptan a los que son iguales a ellos, considerando cosa extraña todo lo que no es así.

Acostúmbrate a pensar que la muerte no tiene nada que ver con nosotros, porque todo bien y todo mal radica en la sensación, y la muerte es la privación de sensación. De ahí que la idea correcta de que la muerte no tiene nada que ver con nosotros hace gozosa la mortalidad de la vida, no porque añada un tiempo infinito sino porque quita las ansias de inmortalidad.

125. Pues no hay nada temible en el hecho de vivir para quien ha comprendido auténticamente que no acontece nada temible en el hecho de no vivir. De modo que es estúpido quien asegura que teme la muerte no porque hará sufrir con su presencia, sino porque hace sufrir con su inminencia. Pues lo que con su presencia no molesta sin razón alguna hace sufrir cuando se espera. Así pues, el mal que más pone los pelos de punta, la muerte, no va nada con nosotros, justamente porque cuando existimos nosotros la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente entonces nosotros no existimos. Por tanto, la muerte no tiene nada que ver ni con los vivos ni con los muertos, justamente porque con

aquellos no tiene nada que ver y estos ya no existen. Por otro lado, el común de las gentes unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la añora como solución a las calamidades de la vida.

126. Pero el sabio ni rehúsa vivir ni teme no vivir, pues ni le ofende el vivir ni se imagina que es un mal el no vivir. Y de la misma manera que de la comida no prefiere en absoluto la más abundante sino la más agradable, así también disfruta del tiempo no del más largo sino del más agradable.

El que exhorta al joven a que viva bien y al viejo a que termine bien es necio no sólo por lo apetitoso de la vida sino también porque el entrenamiento para vivir bien y para morir bien es el mismo. Pero es mucho peor incluso el que asegura "hermosa cosa es no haber nacido y, de haber nacido, franquear lo antes posible las puertas del Hades".

127. Pues si dice esto convencido ¿cómo no se va de la vida? Ya que esa solución está a disposición suya, si es que era cosa firmemente decidida por él, y si lo dice por hacerse el gracioso resulta un estúpido para quienes no se lo admiten. Debemos recordar que el futuro ni es nuestro totalmente ni totalmente no nuestro, para que ni lo aguardemos como que inexorablemente llegará ni desesperemos de él como que inexorablemente no llegará.

Debemos darnos cuenta, por un acto de reflexión, de que los deseos unos son naturales, y otros vanos, y que los naturales unos necesarios y otros naturales sin más. Y de los necesarios unos son necesarios para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, y otros para la propia vida.

128. Pues una interpretación acertada de esta realidad sabe condicionar toda elección y repulsa a la salud del cuerpo y a la imperturbabilidad del alma, ya que este es el fin de una vida dichosa. Pues todo lo que hacemos lo hacemos por esto, para

no sentir dolor ni temor. Y una vez que este objetivo se cumple en nosotros, se disipa todo tormento del alma, al no tener la persona que ir en busca de algo que le falta ni buscar otra cosa con la que se completará el bien del alma y el del cuerpo. Pues tenemos necesidad de gozo sólo en el momento en que sentimos dolor por no estar con nosotros el gozo, pero cuando no sintamos dolor ya no estamos necesitados de gozo. Por esta razón afirmamos que el gozo es el principio y el fin de una vida dichosa.

129. Pues hemos comprendido que ese es el bien primero y congénito a nosotros, y condicionados por él emprendemos toda elección y repulsa y en él terminamos, al tiempo que calculamos todo bien por medio del sentimiento como si fuera una regla. Y en razón de que ese es el bien primero y connatural a nosotros, por eso mismo tampoco aceptamos cualquier gozo sino que hay veces que renunciamos a muchos gozos cuando de estos se derivan para nosotros más dolores que gozos, y hay veces que consideramos muchos dolores mejores que los gozos, concretamente cuando, tras haber soportado durante mucho tiempo los dolores, nos sigue un gozo mayor.

Así pues, todo gozo es cosa buena, por ser de una naturaleza afín a la nuestra, pero, sin embargo, no cualquiera es aceptable. Exactamente igual que también todo dolor es cosa mala, pero no cualquiera debe ser rechazado siempre por principio.

130. Al contrario, procede considerar todas estas cuestiones por comparación y examen de sus ventajas e inconvenientes. Pues en determinadas ocasiones hacemos un uso malo del bien, y otras por el contrario un uso bueno del mal.

También consideramos el propio contento de las personas un gran bien, no para conformarnos exclusivamente con poco,

sino con objeto de que, si no tenemos mucho, nos conformemos con poco, auténticamente convencidos de que sacan de la suntuosidad el gozo mayor quienes tienen menos necesidad de él, y de que todo lo natural es fácil de procurar y lo superfluo difícil de procurar. Y los gustos sencillos producen igual satisfacción que un tren de vida suntuoso, siempre y cuando sea eliminado absolutamente todo lo que hace sufrir por falta de aquello.

131. El pan y el agua procuran la más alta satisfacción cuando uno que está necesitado de estos elementos los logra. Así, pues, el habituarse a un género de vida sencillo y no suntuoso es un buen medio para rebosar de salud, y hace que el hombre no se arredre ante los obligados contactos con la vida, y nos dispone mejor hacia lo suntuoso cuando después de una falta prolongada nos acercamos a ello, y nos hace intrépidos ante el azar. Así pues, cuando afirmamos que el gozo es el fin primordial, no nos referimos al gozo de los viciosos y al que se basa en el placer, como creen algunos que desconocen o que no comparten nuestros mismos puntos de vista o que nos interpretan mal, sino al no sufrir en el cuerpo ni estar perturbados en el alma.

132. Pues ni las bebidas ni las juergas continuas ni tampoco los placeres de adolescentes y mujeres ni los del pescado y restantes manjares que presenta una mesa suntuosa es lo que origina una vida gozosa sino un sobrio razonamiento que, por un lado, investiga los motivos de toda elección y rechazo y, por otro, descarta las suposiciones, por culpa de las cuales se apodera de las almas una confusión de muy vastas proporciones.

El principio para lograr todo esto y el bien más grande es la sensatez. Por lo cual, bien más preciado que el mismo amor a la verdad resulta la sensatez, de la que se derivan todas las

demás virtudes, porque enseña que no es posible vivir gozosamente sin hacerlo sensata y hermosamente y de forma justa ni tampoco sensata y hermosamente y de forma justa sin hacerlo gozosamente. Pues las virtudes están unidas por principio al hecho de vivir gozosamente, y el hecho de vivir gozosamente es inseparable de ellas.

133. Porque ¿quién crees que es mejor que quien tiene una idea piadosa de los dioses y se encuentra en todo momento sin miedo a la muerte y ha considerado cuál es el fin a que tiende la Naturaleza, y entiende que el colmo de los bienes es fácil de conseguir y de procurar, y que el de los males exige escaso tiempo y trabajo, y que se sonríe del ser introducido por algunos como tirano de todas las cosas, el Destino?… Ese rechaza la opinión de los que sostienen que unas cosas suceden por necesidad, que otras son fruto del azar y que otras dependen de nosotros, porque ve que la necesidad no da cuenta de los hechos que se le atribuyen, y que el azar es inestable, mientras que lo que depende de nosotros está libre de imposiciones de amo, por lo cual es natural que a lo que depende de nosotros le acompañe como un doble el reproche y la alabanza.

134. Porque era mejor atenerse a la explicación mítica de los dioses que ser esclavo del Destino propugnado por los naturalistas, pues aquella subraya la esperanza de ofrecer disculpas a los dioses tributándoles honores, y en cambio el Destino contiene en sí una necesidad inexorable. Y al no tomar al Destino por un dios, como la mayoría de la gente considera (pues nada es hecho por dios a tontas y a locas), ni tampoco por causa de todas las cosas dada su condición inestable (pues no cae en la incoherencia de creer, por un lado, que no es aportado por este para una vida dichosa de los hombres bien o mal alguno, y de creer, por otro, que sí son suministrados por él los principios de grandes bienes o males)

considera que es mejor errar por atenerse a la razón que acertar por no atenerse a la razón (pues en los hechos humanos es mejor que yerre el juicio que ha sido bien examinado antes que resulte correcto el examinado mal por culpa de este).

Así pues, practica día y noche estas enseñanzas y las afines a estas contigo mismo y con el que sea igual que tú, y jamás, ni en la vida real ni en los sueños, estarás preocupado, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues no se parece nada a un ser que tiene una vida mortal el hombre que vive en medio de bienes inmortales».

MÁXIMAS CAPITALES[85]

139. I. El ser dichoso e inmortal ni tiene preocupaciones él mismo ni las causa a otro, de modo que no está sujeto ni a enfado ni a agradecimiento. Pues tales sentimientos residen todos ellos en un ser débil.

II. La muerte no tiene nada que ver con nosotros. Pues el ser, una vez disuelto, es insensible, y la condición insensible no tiene nada que ver con nosotros.

III. El límite máximo de la intensidad del gozo es la supresión de todo dolor. Y en donde haya gozo no hay, durante el tiempo que esté, dolor ni sufrimiento ni ambas cosas a la vez.

140. IV. El dolor no se prolonga indefinidamente en la carne, sino que el dolor extremo dura poquísimo tiempo, y el que sólo consigue superar el gozo que embarga a la carne no acompaña a este durante muchos días. Y las enfermedades de larga duración tienen una mayor dosis de gozo que del mismo dolor.

V. No hay una vida gozosa sin una sensata, bella y justa, ni tampoco una sensata, bella y justa, sin una gozosa. Todo aquel a quien no le asiste este último estado no vive sensata, bella y justamente, y todo aquel a quien no le asiste lo anterior, ese no puede vivir gozosamente.

VI. Es un bien conforme a la Naturaleza poner todo interés por conseguir seguridad frente a las personas por los medios que uno sea capaz de procurarse ese objetivo.

141. VII. Algunos han deseado hacerse famosos e ilustres pensando que así se granjearían la seguridad frente a los hombres. De modo que si la vida de tales individuos es segura lograron el bien congénito a la propia Naturaleza, pero si no es segura no disponen de aquel bien por el que contendieron desde siempre de acuerdo con la relación íntima de este esfuerzo con la Naturaleza.

VIII. Ningún gozo es malo en sí mismo, pero los actos causantes de determinados gozos conllevan muchos más dolores que gozos.

142. IX. Si cualquier gozo pudiera intensificarse y con el tiempo llegara a rebosar el organismo entero o las partes principales del ser, ya no diferirían unos de otros los gozos.

X. Si las causas responsables de los gozos que embargan a los viciosos dieran al traste con los temores de su pensamiento a los cuerpos celestes, la muerte y los sufrimientos, y, además, les enseñaran el límite impuesto a los deseos y a los sufrimientos, no tendríamos nunca nada que reprocharles, porque rebosarían de gozo por todas partes y por ninguna tendrían dolor ni pena, que es justamente el mal.

XI. Si no nos molestaran nada las sospechas que albergamos de los cuerpos celestes y de la muerte, por miedo a que ello sea algo que tenga que ver con nosotros en alguna ocasión, y tampoco el miedo a no conocer los límites impuestos a los sufrimientos y a los deseos, no necesitaríamos más del estudio de la Naturaleza.

XII. No es dado que el hombre anule su temor a los seres esenciales si no sabe cuál es la Naturaleza del universo y lo único que hace es tener vagas nociones de lo explicado por los mitos. De modo que sin la ciencia de la Naturaleza no es dado obtener placeres puros.

XIII. No vale de nada procurarse seguridad frente a los

hombres mientras continúen siendo motivo de desconfianza los cuerpos celestes, los situados bajo tierra y, en suma, los del universo.

XIV. La solución más sencilla para lograr la seguridad frente a los hombres, que hasta cierto punto depende de una capacidad eliminatoria, es la seguridad que proporciona la tranquilidad y aislamiento del mundo.

144. XV. La riqueza exigida por la Naturaleza es limitada y fácil de procurar, pero la exigida por presunciones alocadas se dispara hasta el infinito.

XVI. En pocas cuestiones se revela el Destino impedimento para el sabio, sino que las más importantes y las más decisivas las ha controlado la mente humana y durante los sucesivos años de su vida controla y controlará.

XVII. El justo no está sometido a turbación, en cambio el injusto rebosa de grandísima turbación.

XVIII. El gozo que hay en la carne no crece indefinidamente una vez que es suprimido el dolor nacido de la falta de algo, sino que únicamente adquiere matices particulares. En cambio el colmo de gozo del pensamiento lo origina el análisis de todas estas cuestiones y de las afines a estas, que son las que procuran al pensamiento los mayores temores.

145. XIX. Si uno considera por un acto de reflexión el punto más alto que puede alcanzar el gozo, resulta que el tiempo infinito conlleva igual gozo que el limitado.

XX. La carne requiere límites ilimitados para su gozo, y sólo un tiempo ilimitado se los procura. En cambio el pensamiento, al tomar conciencia del fin a que está destinada la carne y del límite que le ha sido impuesto, nos procura la vida perfecta, y ya no necesitamos nada más un tiempo ilimitado, sino que el pensamiento ni rehuye el gozo ni cuando

las cuitas preparan el fin de la vida termina como si le faltara algo para una vida maravillosa.

146. XXI. Quien conoce los límites impuestos a la vida sabe que es fácil de procurar lo que elimina el dolor producido por falta de algo y lo que hace perfecta la vida. De modo que no necesita en absoluto tareas que entrañan competencias.

XXII. Es preciso tener en cuenta el fin sustancial de cada cosa y todo tipo de evidencia por referencia a la cual verificamos nuestras opiniones. Y, si no, toda explicación estará repleta de imprecisión y confusión.

XXIII. Si eres contrario a todo tipo de sensaciones no tendrás ni sabrás tampoco a qué criterio acudir para saber y explicar aquellas que de entre ellas afirmes que son falsas.

147. XXIV. Si descartas a la ligera cualquier sensación y no distingues entre una opinión que está pendiente de confirmación y la que está ya confirmada por el criterio de la sensación, los sentimientos y cualquier enfoque esclarecedor de la inteligencia, echarás a perder por tu estúpida opinión también las restantes sensaciones, con lo que descartarás la totalidad de los criterios.

Pero si garantizas absolutamente todo lo que en el terreno de las intuiciones opinables está pendiente o no está pendiente de confirmación, no pasarás por alto la mentira, porque habrás cuidado de someter toda duda a toda clase de aclaración de lo que es acertado o no es acertado.

148. XXV. Si no explicas, además, en cada momento, cada uno de tus actos por referencia al fin que les impuso la Naturaleza sino que antes de eso recurres a cualquier otro criterio cuando tratas de rehuir o conseguir algo, no serán tus actos consecuentes con tus razonamientos.

XXVI. Todos los deseos que, aunque no sean satisfechos, no terminan después en dolor, no son necesarios sino que

llevan en sí, si se trata de un objetivo difícil de procurar o si estos deseos aparentan ser generadores de daño, un estímulo fácil de anular.

XXVII. De todos los medios de los que se arma la sabiduría para alcanzar la dicha en la vida el más importante con mucho es el tesoro de la amistad.

XXVIII. La misma certeza da seguridad de que no hay ninguna cosa de temer eterna ni de larga duración y ve que la seguridad que aporta la amistad se cumple sobre todo en los propios limitados temores de esta vida.

149. XXIX. De los deseos, unos son naturales y necesarios y otros naturales y no necesarios, y otros ni naturales ni necesarios sino que resultan de una opinión sin sentido.

XXX. Los deseos que son naturales y que, incluso así, aunque no sean satisfechos, no se trocan en dolor, y en los que el ardor resulta intenso, se originan por una opinión sin consistencia, y no se disipan no por culpa de su intrínseca sustancia sino por culpa de la necia estupidez del hombre.

150. XXXI. La justicia fijada por la Naturaleza es la piedra de toque de la conveniencia de no perjudicar ni ser perjudicado uno por otro.

XXXII. Todos los seres vivos incapaces de no tomar acuerdos, de no perjudicar ni ser perjudicados unos por otros no tienen nada injusto ni justo, y ocurre exactamente igual a todos los pueblos que no son capaces o no quieren tomar acuerdos de no perjudicar ni ser perjudicados unos por otros.

XXXIII. La justicia vista en sí misma no es nada sino un pacto de no perjudicar ni ser perjudicado en ningún momento en los tratos entre unos y otros y que afecta a la extensión de espacio que sea.

151. XXXIV. La injusticia no es cosa mala vista en sí misma sino sólo por el miedo que provoca por la sospecha de

si no pasará desapercibida a los jueces encargados de ese cometido.

XXXV. El que de una manera secreta infringe algo respecto a lo que tomaron el acuerdo entre sí de no perjudicar ni ser perjudicado no es cosa de que crea que pasará desapercibido, ni aunque de momento pase desapercibido diez mil veces. Pues hasta el final no se sabe si logrará pasar desapercibido definitivamente.

XXXVI. En las cuestiones generales a toda la humanidad la justicia es la misma para todos, pues es una cosa que viene bien en los tratos de unos con otros, pero en las cuestiones propias de un país y de cualesquiera otros condicionamientos no se deriva que la misma cosa sea justa para todos.

XXXVII. Entre las normas consideradas justas, aquella que por la práctica de las mutuas relaciones humanas se ve que es confirmada que es útil tiene la garantía de su carácter justo, tanto si este carácter justo resulta el mismo para todos como si no resulta el mismo. En cambio, si uno dictamina una ley pero no desemboca en utilidad para las mutuas relaciones, entonces eso ya no tiene el carácter de la justicia. Y aunque la utilidad medida por el criterio de la justicia cambie de perspectiva, con tal de que durante tiempo se ajuste a las ideas innatas que todos tenemos de la justicia no por ello fue menos justicia durante ese plazo de tiempo para quienes no se confunden con expresiones vacías de contenido sino que están atentos a la realidad de los acontecimientos.

153. XXXVIII. Donde las normas consideradas justas se evidenciaron, por la propia realidad de los hechos y sin que intervinieran nuevas circunstancias, no corresponder a las ideas innatas al hombre sobre el particular, es que esas no eran justas. Pero donde, tratándose de hechos nuevos, ya no eran útiles las mismas normas antes halladas justas, resulta que eran

justas en aquella fase en la que eran útiles para el trato mutuo entre los conciudadanos, pero más tarde, cuando ya no eran útiles, ya no eran justas.

154. XXXIX. El que soluciona de la manera mejor posible la falta de seguridad que le llega del mundo exterior ese toma familiares a él las cosas que se prestan a ello, y por lo menos no extrañas las que no se prestan. Y rehuye el trato con todas aquellas cosas respecto a las que no es capaz siquiera de lograr eso y aparta de sí todas aquellas que por su propia naturaleza están llamadas a procurarle esa situación de incapacidad.

XL. Todos los que consiguen la posibilidad de procurarse la máxima seguridad del prójimo, esos no sólo viven entre sí con el mayor gozo, dado que disponen de la garantía más solvente de seguridad, sino que, a pesar de haber conseguido unos con otros la más plena intimidad, no lamentan, como si se tratara de cosa digna de compasión, el final anticipado del muerto.

FRAGMENTOS[86]

A

Sentencias Vaticanas[87]

4. Todo dolor es fácil de despreciar, pues el que causa una molestia intensa es de corta duración, y el que dura mucho en el cuerpo causa una molestia muy suave.

7. Es fácil pasar desapercibido cuando se comete una injusticia, e imposible de conseguir seguridad de pasar desapercibido.

9. La necesidad es un mal, pero no hay ninguna necesidad de vivir sometido a la necesidad.

(10. Metrodoro, recuerda que aun siendo mortal por Naturaleza y aun habiéndote correspondido una vida de duración limitada, te elevaste por tus indagaciones de lo que es la Naturaleza a la inmensidad y eternidad y llegaste a ver «la realidad actual, la realidad futura y la realidad pasada»).

11. En la mayoría de las personas la inactividad se embota y el ejercicio se inflama.

14. Nacemos una sola vez y dos no nos es dado nacer y es preciso que la eternidad no nos acompañe ya. Pero tú, que no eres dueño del día de mañana, retrasas tu felicidad y, mientras tanto, la vida se va perdiendo lentamente por ese retraso, y todos y cada uno de nosotros, aunque por nuestras ocupaciones no tengamos tiempo para ello, morimos.

15. Apreciamos nuestros comportamientos exactamente igual que cualquier cosa de nuestra exclusiva propiedad, lo mismo si son buenos y somos por ello la envidia de la gente como si no. Pues bien, otro tanto interesa hacer con los del prójimo, si este es razonable.

16. Nadie que compruebe el mal lo prefiere al bien, pero, seducido por el señuelo que aparenta ser un bien si se compara con un mal mayor que él, cae en su anzuelo.

17. No es el joven quien merece ser felicitado sino el viejo que ha pasado una vida hermosa, pues el joven que está en la flor de la edad yerra pasando por su cabeza, por cualquier cosa, ideas extrañas, mientras que el viejo ha arribado a la vejez como a puerto seguro tras haber logrado incluir entre sus seguras satisfacciones los bienes que antes había desesperado alcanzar.

18. Si se prescinde de la contemplación, de la conversación y trato con la persona querida se desvanece toda pasión erótica.

19. Quien un día se olvida de lo bien que lo ha pasado se ha hecho viejo ese mismo día.

21. A la Naturaleza no se la debe forzar sino hacerle caso, y le haremos caso si colmamos los deseos necesarios y los naturales siempre que no perjudiquen y si despreciamos con toda crudeza los perjudiciales.

23. Toda amistad es por sí misma deseable, pero recibe su razón de ser de la necesidad de ayuda.

24. A los sueños no les corresponde una naturaleza divina ni capacidad profética, sino que son producidos por una afluencia de imágenes.

25. La pobreza, medida según el rasero del fin asignado a nuestro ser, es una riqueza enorme, y una riqueza no limitada es una pobreza enorme.

26. Es menester tomar buena nota de que el razonamiento profundo igual que el superficial tienden ambos al mismo fin.

27. En las demás tareas de la vida sólo después de terminadas les llega el fruto, pero en la búsqueda de la verdad corren a la par el deleite y la comprensión, pues no viene el gozo después del aprendizaje sino que se da el aprendizaje a la vez que el gozo.

28. No se debe dar por buenos ni a los predispuestos a la amistad ni a los remolones a aceptarla, sino que es menester ganarse la satisfacción de la amistad aun a costa de ciertos riesgos.

29. Sí, al menos yo preferiría practicar la sinceridad en mis investigaciones y así vaticinar lo que conviene a todas las personas, aun en el caso de que nadie vaya a comprenderlas, más que conformarme con las opiniones vulgares y así granjearme el elogio que fluye a raudales de la corriente del vulgo.

(30. Metrodoro, algunos pasan su vida procurándose las cosas aptas para la vida, sin darse cuenta de que está infiltrado dentro de nosotros mismos el veneno mortal de nuestro origen).

31. Frente a los demás es posible procurarse seguridad, pero en lo tocante a la muerte todos los seres humanos habitamos una ciudad indefensa.

32. La veneración del sabio es un gran bien para quien lo venera.

33. El grito del cuerpo es este: no tener hambre, no tener sed, no tener frío. Pues quien consiga eso y confíe que lo obtendrá competiría incluso con Zeus en cuestión de felicidad.

34. No obtenemos tanta ayuda de la ayuda de los amigos como de la confianza en su ayuda.

35. No debemos perder los bienes presentes por el deseo de los ausentes, sino que debemos darnos cuenta de que estos que tenemos ahora estaban también entre los solicitados.

(36. La vida de Epicuro comparada con la de los demás hombres en cuestión de delicadeza y capacidad para contentarse con lo suyo podría ser considerada un prodigio).

37. La Naturaleza es débil para el mal, no para el bien. Pues se conserva por el gozo y se desvanece por el dolor.

38. Apocado en todo y por todo es aquel a quien le asisten muchos y muy razonables motivos para acabar con la vida.

39. Ni es amigo quien a propósito de cualquier cosa busca ayuda para el prójimo ni quien no sabe nunca nada de ayuda, pues aquel regatea la devolución del favor hecho y este corta de raíz con la posibilidad de esperar de él algo bueno para el futuro.

40. Quien asegura que todas las cosas ocurren por necesidad no tiene nada que objetar a quien asegura que no todas las cosas ocurren por necesidad, pues afirma que eso mismo ocurre por necesidad.

41. Digo que debemos reír a la vez que buscar la verdad, cuidar de nuestro patrimonio y sacar fruto a las demás propiedades y no cesar bajo ninguna circunstancia de emitir los juicios dictados por la verdadera filosofía.

42. El mismo instante tiene que ver tanto con el origen del máximo bien como con su disfrute.

43. El amor al dinero, si este es adquirido por medios ilegítimos, es impío, y, si adquirido por procedimientos legítimos, detestable, pues es cosa fea ser sórdido avaro aun tratándose de dinero que le pertenece a uno en justicia.

44. El sabio que cae en situaciones angustiosas sabe más de repartir a otros que de recibir él: tan maravilloso es el tesoro de

la satisfacción que él descubrió.

45. La ciencia de la Naturaleza no hace hombres forjadores de jactancia ni de palabrería ni ostentadores de esa cultura propugnada por el vulgo, sino activos, satisfechos consigo mismos y muy orgullosos de los bienes de la persona y no de los que nos procuran las cosas.

46. Las malas costumbres, como a hombres malvados que han causado un enorme perjuicio durante largo tiempo, al final las repudiamos.

47. Me he anticipado a ti, Azar, y cerré todas tus posibilidades de infiltración, y no me entregué rendido ni a ti ni a ningún otro condicionamiento, sino que cuando la Parca nos lleve de aquí nos iremos de la vida tras echar un enorme escupitajo contra la vida y contra los que neciamente se pegan a ella, al mismo tiempo que entonaremos un hermoso cántico de salvación gritando que nuestra vida ha sido bella.

48. Debemos hacer la jornada siguiente mejor que la anterior, mientras estamos de camino, y, una vez que lleguemos al final, estar contentos igual que antes.

51. Acabo de enterarme de que tus excitaciones carnales se hallan demasiado propensas a las relaciones sexuales. Tú siempre y cuando no quebrantes las leyes ni trastornes la solidez de las buenas costumbres ni molestes al prójimo ni destroces tu cuerpo ni malgastes tus fuerzas, haz uso como gustes de tus preferencias. Pero la verdad es que es imposible no ser cogido al menos por uno de estos inconvenientes, el que sea. Pues las cosas de Venus jamás favorecen, y por contentos nos podemos dar si no perjudican.

52. La amistad recorre el mundo entero proclamando a todos nosotros que despertemos ya a la felicidad.

53. No se debe envidiar a nadie, pues los buenos no son merecedores de envidia y los malos, cuanta más suerte tienen,

tanto más se pierden.

54. No hay que aparentar que buscamos la verdad sino buscarla realmente, pues no necesitamos ya parecer que tenemos buena salud sino tenerla realmente.

55. Debemos curar nuestras desgracias mediante una buena disposición de ánimo hacia los bienes perdidos, y comprendiendo que no nos es dado hacer que no se cumpla lo que ya ha tenido lugar.

56-57. El sabio sufre, pero no más cuando es atormentado él mismo que cuando ve que el atormentado es su amigo… (Pues si el sabio no se comporta así) toda la vida del amigo rodará por los suelos y caerá en abatimiento por desconfianza en todos.

58. Hay que liberarse de la cárcel de la rutina y de la política.

59. Lo insaciable no es la panza, como el vulgo afirma, sino la falsa creencia de que la panza necesita hartura infinita.

60. Todo el mundo se va de la vida como si acabara de nacer.

61. La contemplación del prójimo es lo más hermoso siempre que los familiares en primer grado muestren concordia, que es lo que procura un apoyo importante a aquel resultado.

62. En efecto, si los enfados de los padres con sus hijos se deben a causas justificadas, es estúpido, creo yo, contestarles en lugar de excusarse y pedir perdón, y si no se deben a causas justificadas sino a impulsos irracionales, es ridículo en grado sumo echar más leña al fuego fomentando por la propia indignación personal aquella dosis de irracionalidad en lugar de ver la forma de cambiarlos a actitudes más suaves mediante una actitud sensata.

63. También en la moderación hay un término medio, y quien no da con él es víctima de un error parecido al de quien se excede por desenfreno.

64. El aplauso de los demás debe acompañarnos movidos por los solos impulsos de estos, pero nosotros debemos ser médicos de nosotros mismos.

65. Es estúpido pedir a los dioses las cosas que uno no es capaz de procurarse a sí mismo.

66. Compartamos los sentimientos de los amigos no llorando sino preocupándonos por ellos.

67. Una vida libre no puede conseguir muchas riquezas, porque eso no es fácil de hacer sin dar cabida al servilismo de la turba o de los poderosos, sino que las logra todas mediante una continua liberalidad. Pero si por casualidad consigue muchas riquezas, incluso esas llegaría a distribuirlas sin dificultad alguna para hacerse con la benevolencia del prójimo.

68. Nada es suficiente para quien lo suficiente es poco.

69. Un alma desgraciada hace al ser vivo ávido hasta el infinito de que le resulte perfecto su multiforme régimen de vida.

70. Dios quiera que no hagas nada en la vida que te dé miedo si llega a descubrirlo el prójimo.

71. Ante cualquier deseo debemos formulamos la siguiente cuestión: ¿qué me sucederá si se cumple el objeto de mi deseo, y qué si no se cumple?

73. Incluso al que le haya afectado a su cuerpo algún dolor a la postre le viene bien para ponerse en guardia frente a riesgos semejantes.

74. En una disputa entre personas amantes del razonamiento gana más el que pierde, debido a que aprende

más que nadie.

75. Desagradecida para con los bienes pasados es la voz que dice: «Espera a ver el final de tu vida todavía larga».

76. Eres en tu vejez tal como yo te animo que seas, y has comprendido bien en qué consiste buscar la verdad para uno mismo y qué buscarla para la Hélade. Te felicito.

77. El fruto más delicioso del propio contento es la libertad.

78. El hombre auténtico se preocupa sobre todo de la sabiduría y de la amistad: de las cuales cosas una es un bien inmortal y la otra mortal.

79. El imperturbable no resulta molesto ni para sí ni para otro.

80. Elemento fundamental para la propia salvación es el cuidado que debemos tener con nuestra juventud y la vigilancia frente a los vicios que mancillan todo por culpa de unos punzantes deseos.

81. No disipa la inquietud del alma ni origina alegría que merezca tal calificativo ni la más grande riqueza que exista ni la estima ni el respeto del vulgo ni ningún otro honor que se deba a razones insignificantes.

B

Fragmentos precedidos del título de la obra a que pertenecen

I. Sobre lo que se debe aceptar y evitar

1. En efecto, la imperturbabilidad y la despreocupación son gozos sedantes, pero la alegría y la satisfacción se ve que entran en actividad con ocasión de trances emocionales.

II. Casos dudosos

2. ¿Hará el sabio algo que las leyes prohíben, si sabe que pasará desapercibido? No hay una respuesta sencilla que dé paso a la certeza.

III. Compendio Pequeño

3. Aunque la posibilidad de adivinación existiera, que realmente no puede llegar a existir, no se puede admitir en absoluto que las cosas sucedan sin intervención nuestra.

IV. Contra Teofrasto

4. Pero es que, incluso aparte de esto, no veo cómo se puede afirmar que los objetos que están en la obscuridad tienen color.

V. El Banquete

5. Polieno. —¿Afirmas, Epicuro, que no existen ardores por efecto del vino? (Uno interrumpió diciendo que Epicuro declara únicamente que el vino no es productor de calor de una forma incondicional). (Y un poco después): En efecto, es evidente que el vino no es incondicionalmente productor de calor. Únicamente podría decirse que tal cantidad de vino

produce calor en un determinado individuo.

6. Precisamente por eso no debe decirse que el vino es necesariamente productor de calor, sino que determinada cantidad de vino da calor a una determinada persona que se halla también en una situación determinada, o que determinada cantidad de vino produce frío a otra persona determinada. Pues dentro del cuerpo compuesto que es el vino hay sustancias de una determinada naturaleza por las que podría producirse frío si, unidas como es debido a otras, llegan a conformar la sustancia de la frigidez. De ahí que se deje engañar la gente y afirmen unos que el vino es en todas y cada una de las situaciones productor de frío, otros que de calor.

7. Muchas veces ni siquiera entra en el cuerpo el vino aportando poder calorífico o refrigerante, sino que, al moverse la masa del vino y tener lugar una transposición de los átomos, ocurre que los átomos que producen calor unas veces se juntan en una sola unidad y procuran al cuerpo, a causa de su número, calor y ardor, y otras veces, al separarse, lo enfrían.

8. Las relaciones sexuales jamás favorecen, y por contentos nos podemos dar si no perjudican.

9. Realmente es extraño que tú no encontraras obstáculo en tu edad, como tú mismo estarías de acuerdo, para aventajar enormemente en el dominio del arte retórico absolutamente a todos los de tu época, varones avezados y famosos… Afirmo que realmente es extraño que tú no encontraras obstáculo alguno en tu edad para sobresalir en el dominio del arte retórico, asunto que parece que exige mucha práctica y hábito, y que, en cambio, seas impedido por tu edad para comprender cómo es la realidad, cuestión de la cual podría parecer que es más responsable la ciencia que toda práctica y hábito.

VI. Sobre el fin de las cosas

10. Pues al menos yo no sé qué pensar del bien si excluyo el gozo proporcionado por el gusto, si excluyo el proporcionado por las relaciones sexuales, si excluyo el proporcionado por el oído y si excluyo las dulces emociones que a través de las formas llegan a la vista.

11. Pues la disposición de bienestar del cuerpo y la confianza segura para con él conlleva la más alta y más firme alegría para quienes son capaces de reflexionar en esto.

12. Debemos apreciar la belleza, la virtud y las cualidades de índole semejante, siempre que proporcionen gozo, pero si no lo proporcionan hay que decirles adiós muy buenas y dejarlas.

VII. Sobre la Naturaleza

Libro I

13. La naturaleza del Universo son los cuerpos y el vacío.

14. La naturaleza de la realidad son los cuerpos y el vacío.

Libro XI

15. En efecto, si el sol por la distancia hubiera perdido tamaño, con mucha más razón habría perdido color, pues no hay ninguna otra distancia más adecuada para esta pérdida que la del sol.

Fragmentos de libros indeterminados

16. El átomo es un cuerpo sólido carente de toda implicación de vacío. El vacío es una sustancia intangible.

17. En fin, ¡váyase al cuerno! Pues él (Nausífanes), exactamente igual que otros muchos esclavos, se ocupaba de dar a luz esa jactancia de pico que es la sofística.

C

Restos de cartas

18. Si entienden esto, superan las calamidades causadas por la escasez y la pobreza.

19. Aunque haya guerra, no la tendrán por espantosa si los dioses les son favorables. Él ha pasado y pasará una vida pura en compañía del propio Matrón, si los dioses le son favorables.

20. Dime, Polieno, ¿sabes qué cosa ha significado para nosotros gran gozo?

Cartas a diversas personas

A los filósofos de Mitilene

21. Esto lo llevó a una excitación tal que me insultaba y me llamaba maestro en son de burla.

22. Yo por lo menos creo que esos llorones pensarán que yo soy incluso del Molusco (Nausífanes), y que he escuchado sus lecciones en compañía de ciertos jovencitos beodos. Era, en efecto, un individuo de mala calaña, que profesaba una doctrina con la que era imposible llegar a la sabiduría.

Cartas a particulares

A Anaxarco

23. Yo invito a gozos continuos y no a virtudes vanas, sin sentido y que llevan en sí confusas esperanzas de disfrute.

A Apeles

24. Te felicito, Apeles, porque te lanzaste limpio de toda mácula en pos de la filosofía.

A Temista

A Temista

25. Soy capaz, si vosotros no llegáis hasta aquí, de lanzarme yo mismo, rodando hacia abajo, hacia arriba y hacia los lados, adonde me llaméis vosotros y Temista.

A Idomeneo

26. Envíanos, por favor, los honorarios por ti mismo y tus hijos para el restablecimiento de mi sagrado cuerpo, pues así se me ocurre expresarme.

27. Oh tú, que desde joven juzgaste deleitables todos mis estímulos.

28. Si quieres hacer rico a Pítocles, no le proporciones riquezas, sino réstale ambición.

29. Envidiamos la continencia no con el fin de usar solamente de lo barato y sencillo, sino con el fin de estar tranquilo ante ello.

30. Cuando estoy pasando y a la vez acabando los felices días de mi vida te escribo las presentes líneas. Me continúan las afecciones de vejiga e intestinales, que no dan tregua al exceso de gravedad que les es propia. Pero se enfrenta a todo eso la alegría espiritual, fundada en el recuerdo de las conversaciones filosóficas que sostuvimos nosotros. Por otro lado, tú, de acuerdo con tu dedicación ya desde la infancia a mi persona y a la filosofía, cuida de los hijos de Metrodoro.

A Colotes

31. En efecto, te entraron deseos, contrarios a toda explicación natural (mostrando con ello veneración por mis razonamientos de entonces), de abrazarme a mí cogiendo mis rodillas y de adoptar los comportamientos habituales en los casos de veneración y súplica a alguien. Con eso me obligaste a que también yo, en justa reciprocidad, hiciera de ti mismo un santo y te venerara. Discurre por ahí, siendo inmortal para mí,

y piensa de mí que soy inmortal.

A Leontita

32. Querida Leontita, oh soberano salvador, al leer tu cartita hiciste que me inflamara a dedicarte cuán estruendosos aplausos.

A Pítocles

33. Huye, bendito, de todo tipo de cultura al iniciar la singladura en tu bajel.

34. Me sentaré a la espera de tu ansiada y divina llegada.

Cartas cuyos destinatarios se ignora

A un niño o niña

35. Hemos llegado a Lámpsaco con salud, yo, Pítocles, Hermarco y Ctesipo, y aquí hemos encontrado con salud a Temista y a los demás amigos. Van bien tus cosas si gozas de salud tú y tu mamá, y si obedeces en todo a papá y a Marrón igual que antes. Pues, estate seguro, la razón de que tanto yo como todos los demás te queramos tanto es que les obedeces en todo.

Carta de sus últimos días

36. En efecto, hoy, cuando te escribo esta carta, hace siete días que no me ha salido ya nada de orina y continúan los dolores que llevan a uno al final de sus días. Por ello, si pasa algo, sé administrador de los niños de Metrodoro durante cuatro o cinco años sin gastar cantidad alguna superior a la que precisamente ahora gastas al año conmigo.

Fragmento de cartas cuyos destinatarios se ignora

37. Reviento de satisfacción en mi cuerpeado cuando consumo agua y pan, y detesto los placeres lujosos, no por los propios placeres, sino por los dolores que por esa razón les siguen.

38. Cuida, pues, como te explicaba cuando partías de aquí,

también del hermano Apolodoro. Pues sin ser malo me produce disgusto si hace algo malo sin pretenderlo.

39. Mándame del queso envasado para que, cuando guste, pueda darme un lujo.

40. Divina y magníficamente cuidasteis de mí en lo concerniente a la provisión de comida y habéis dado excelsas pruebas de vuestra buena disposición hacia mí.

41. La contribución que se comprometió a remitirme a mí aunque estuviera entre los Hiperbóreos, sólo esa impongo yo. En efecto, quiero percibir de cada uno de vosotros dos solamente ciento veinte dracmas por año.

Me trajo Ctesipo la contribución anual que remitiste por tu padre y por ti mismo.

42. Obtendrá un preciado pago, a saber, la formación dada por mí.

43. Jamás pretendí agradar al vulgo. Pues lo que a él agradaba no lo aprendí yo, y, por contra, lo que sabía yo estaba lejos de su comprensión.

44. Empieza por no considerar en absoluto contrario a las leyes de la Naturaleza que, al gritar la carne, grite también el alma. El grito de la carne es: no tener hambre, no tener sed, no tener frío. Y, respecto a esos gritos, al alma, por un lado, resulta difícil impedirlos y, por otro, arriesgado desoír a la Naturaleza que le avisa cada día por medio de la propia suficiencia congénita con ella.

45. Por eso el que sigue a la Naturaleza y no a vanas opiniones se basta a sí mismo en todo, pues cualquier ganancia orientada a lo que basta a la naturaleza es riqueza, pero orientada a apetencias infinitas incluso la máxima riqueza no es riqueza, sino pobreza.

46. En la medida en que estés desarmado, estás desarmado

por olvido de la Naturaleza, pues arrojas sobre ti mismo infinitos temores y aspiraciones.

47. = Sentencia Vaticana XIV.

48. Es mejor para ti estar tranquila tumbada en cama de hojas que estar conturbada ocupando áureo lecho y suntuosa mesa.

49. … trayéndome tu carta y las reflexiones que habías hecho acerca de las personas que ni eran capaces de comprobar la analogía que hay en las cosas invisibles con las visibles ni la concordancia que asiste a las percepciones sensoriales con las cosas invisibles y a su vez la contradicción…

50. Dulce es el recuerdo del amigo muerto.

51. No escatimes ser generoso en lo poco, pues darás la impresión de ser igual en lo mucho.

52. Si un enemigo te pide, no rechaces su solicitud, sólo que asegúrate, pues en nada difiere de un perro.

D

Fragmentos cuyo propio lugar se ignora

53. = Sentencia Vaticana LTV.

54. Vano es el discurso de aquel filósofo por quien no es curada ninguna afección del ser humano. Pues justamente como no asiste a la medicina ninguna utilidad si no busca eliminar las enfermedades de los cuerpos, igualmente tampoco de la filosofía si no busca expulsar la afección del alma.

Cuestiones de Física

55. Nada nuevo sucederá en todo el tiempo que no haya sucedido en el tiempo infinito ya pasado.

56. Pues porque no hablen ni dialoguen entre sí no por ello los juzgaremos más felices y más sólidos, sino iguales a personas mudas.

57. Por lo menos nosotros sacrifiquemos santa y hermosamente donde procede, y cumplamos todo hermosamente de acuerdo con las normas rituales, sin conturbarnos nada a nosotros mismos con opiniones en las cuestiones relativas a las cosas más excelentes y más venerables. Y, a más de eso, seamos también justos en razón de la opinión que expliqué, pues de esta manera cabe que vivamos a la manera de la Naturaleza.

58. Si la divinidad hiciera caso de las súplicas de los humanos, rápidamente perecerían todos los humanos, por suplicar continuamente unos contra otros numerosos y terribles males.

59. Principio y fin de todo bien es el placer del vientre. Pues todo lo cabal y todo lo desmedido tienen su referencia en este.

60. Tenemos necesidad del placer sólo cuando suframos por no estar presente él. Pero cuando no experimentemos esa sensación conscientes de tal situación, entonces no hay necesidad alguna de placer. Pues no es el placer propio de la Naturaleza quien produce la injusticia desde fuera de nosotros, sino las pretensiones que rodean las vanas opiniones.

61. En efecto, lo que produce alegría insuperable es haber escapado a un mal grande. Y en esto consiste el bien: si se da con él con acierto y luego se para uno y no da vueltas charlando estúpidamente acerca del bien.

62. Es mejor aguantar los trabajos de poca monta, a fin de gozar de gozos mayores. Conviene abstraerse de los gozos de poca monta, para no experimentar sufrimientos más difíciles.

63. Ni culpemos a la carne de ser culpable de grandes males ni atribuyamos la responsabilidad de nuestros disgustos a las circunstancias.

64. Los dolores fuertes a la corta ceden, y los crónicos no tienen fuerza.

65. Pues el dolor excesivo conectará con la muerte.

66. Con el amor a la verdadera filosofía se resuelve todo impulso perturbador y molesto.

67. Gracias sean dadas a la bienaventurada Naturaleza porque hizo las cosas necesarias asequibles, y las inasequibles no necesarias.

68. No es raro topar con un hombre pobre por relación al fin de su naturaleza y rico por relación a sus opiniones vanas. Pues de los insensatos nadie se contenta con lo que tiene, sino que más bien se angustia por lo que no tiene. Por eso,

justamente como las personas con fiebre por culpa del mal de su enfermedad tienen siempre sed y apetecen lo contrario, así también quienes tienen el alma mal dispuesta son siempre pobres del todo y vienen a caer por glotonería en muy diversas apetencias.

69. A quien un poco no basta, a ese nada le basta.

70. La conformidad es la mayor de todas las riquezas.

71. Los más, que temen la pobreza en la vida, pasan por miedo a ella a las acciones que más se la proporcionarán.

72. Muchos, después de conseguir la riqueza, no encuentran la liberación de sus males, sino su sustitución por otros mayores.

73. Con una conducta brutal se amontona multitud de riquezas, pero se compone una vida desgraciada.

74. En efecto, la gente es infeliz o por miedo o por apetencia infinita y vana. Si la gente refrena esos impulsos está en disposición de conseguir para sí el bendito raciocinio.

75. Desgracia es no el estar desabastecido de eso sino, más bien, cargar con esa desgracia inútil que nace de las vanas presunciones.

76. El alma se hincha con los tiempos buenos y se encoge con la adversidad.

77. (La Naturaleza) nos enseña a tener en bastante poca estima los dones de la fortuna, y a darnos cuenta de que somos desafortunados en los momentos de fortuna, y, a su vez, a no hacernos a la idea de que está entre lo importante el ser afortunado, y a recibir sin exaltación los bienes de la fortuna, y, a su vez, a hacer frente a los que parecen ser males emanados de ella. Porque todo bien y todo mal del vulgo es cosa de un día, mientras que la sabiduría en modo alguno comulga con la fortuna.

78. El que menos necesita del mañana es el que avanza con más gusto hacia él.

79. Detesto la belleza y a los que estúpidamente la admiran cuando no produce gozo alguno.

80. El fruto mayor de la justicia es la imperturbabilidad.

81. Las leyes son promulgadas por los sabios, no para no hacer mal, sino para no sufrirlo.

82. Aunque se tenga posibilidad de pasar desapercibidos, es imposible estar seguro de pasar desapercibidos. De ahí que el miedo (siempre acosador) al futuro no deja gozar ni estar seguro en el presente.

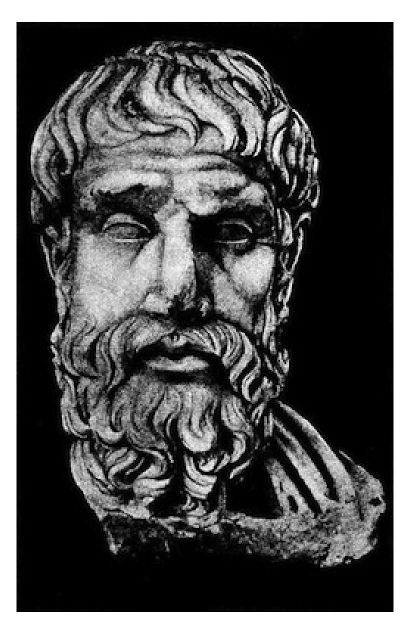
83. Aunque no fe asista nadie, quien ha logrado el fin asignado a la raza humana es igualmente bueno.

84. No es posible estar impávido mostrándose pavoroso.

85. El estado de felicidad y bienaventuranza no lo alcanzan ni la multitud de riquezas ni la majestuosidad de las profesiones ni jefatura ni poder alguno, sino la alegría y suavidad de sentimientos y la disposición del alma que define los propios bienes de la Naturaleza.

86. Pasa desapercibido en tu vida.

87. Es menester explicar cómo uno conservará mejor el fin asignado por la Naturaleza y cómo no tenderá voluntariamente desde un principio al liderazgo de las masas.



EPICURO. Isla de Samos (Grecia), h. 342 a. C. - Atenas (Grecia), h. 270 a. C. Filósofo griego. Perteneció a una familia de la nobleza ateniense, procedente del demo ático de Gargetos e instalada en Samos, en la que muy probablemente nació el propio Epicuro y donde, con toda seguridad, pasó también sus años de infancia y adolescencia.

Cuando los colonos atenienses fueron expulsados de Samos, la familia se refugió en Colofón, y Epicuro, a los catorce años de edad, se trasladó a Teos, al norte de Samos, para recibir las enseñanzas de Nausifanes, discípulo de Demócrito. A los dieciocho años se trasladó a Atenas, donde vivió un año; viajó luego a Colofón, Mitilene de Lesbos y Lámpsaco, y entabló amistad con algunos de los que, como Hermarco de Mitilene, Metrodoro de Lámpsaco y su hermano Timócrates, formaron luego el círculo más íntimo de los miembros de su escuela.

Esta, que recibió el nombre de escuela del Jardín, la fundó Epicuro en Atenas, en la que se estableció en el 306 a. C. y donde transcurrió el resto de su vida. El Jardín se hizo famoso por el cultivo de la amistad y por estar abierto a la

participación de las mujeres, en contraste con lo habitual en la Academia platónica y en el Liceo aristotélico. De hecho, Epicuro se opuso a platónicos y peripatéticos, y sus enseñanzas quedaron recogidas en un conjunto de obras muy numerosas, según el testimonio de Diógenes Laercio, pero de las que ha llegado hasta nosotros una parte muy pequeña, compuesta esencialmente por fragmentos. Con todo, el pensamiento de Epicuro quedó inmortalizado en el poema latino La naturaleza de las cosas, de Tito Lucrecio Caro.

Notas

[1] La mayor parte de los datos que conforman la biografía de Epicuro son aportados fundamentalmente por Diógenes Laercio, en el libro X. <<

[2] Cfr. Diógenes Laercio, X, 14, la Suda, y Cicerón, De natura deorum, 1, 72. <<

[3] Cfr. Estrabón, XIV, 638. <<

[4] Cfr. Diógenes Laercio, X, 13-14. <<

[5] Cfr. Diógenes Laercio, X, 8. <<

[6] Cfr. Diógenes Laercio, X, 15. <<

[7] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto 40, 12; 41, 4 y 42, 8, con Anaxágoras, fr. 497 Kirk-Raven. <<

[8] Cfr. P. Nizan, Los materialistas de la Antigüedad, Barcelona, 1938, trad. esp., y A. Tovar y M. S. Ruipérez, Historia de Grecia, Barcelona, 1972, páginas 267 y ss. <<

[9] Lucrecio, 1, 62-65. <<

[10] Lucrecio, 1, 80-100. <<

[11] Lucrecio, 1, 101. <<

[12] Cfr. B. Farrington, The Faith of Epicurus, Londres, 1967, 63-75. <<

[13] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto 35, 14-15. <<

[14] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto, 79. <<

[15] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto, 35, 36, 37 y 79. <<

[16] Lucrecio, 3, 1. <<

[17] Cfr. Lucrecio, 1, 62 y ss. <<

[18] Diógenes Laercio, X, 26. <<

[19] Cfr. Platón, Banquete, 216 a. <<

[20] Cfr. Kirk-Raven, Los filósofos presocráticos, trad. esp., 1974, números 554 y 562, con Epicuro, Epístola a Heródoto, 39-40. <<

[21] Aristóteles, De generatione el corruptione a 8, 325 a 23. <<

[22] Epicuro, Epístola a Heródoto, 38, 4. <<

[23] Cfr. Kirk-Raven, op. cit., núm. 546, con Epicuro, Epístola a Heródoto.

43, 4. <<

[24] Cfr. Kirk-Raven, op. cit., núm. 562, con Epicuro, Epístola a Heródoto,

45, 4 y 73, 11-19. <<

[25] Cfr. Kirk-Raven, op. cit., núm. 587, 588, y 454, 455, con Epicuro, Epístola a Heródoto, 49. <<

[26] Cfr. Diógenes Laercio, X, 12. <<

[27] Cfr. Kirk-Raven, op. cit., núm. 497, con Epicuro, Epístola a Heródoto, 38, 13-14; 40, 12; 41, 4 y 42, 8. <<

[28] Cfr. Farrington, op. cit., pág. 7. <<

[29] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto, 35, 37, 78-82; Epístola a Pítocles. <<

[30] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto 35-38, 78, 82; Epístola a Pítocles, 84, y Epístola a Meneceo, 122. <<

[31] A. Long, La filosofía helenística, trad. esp., Madrid, 1975, pág. 35. <<

[32] Cfr. Epicuro, Epístola a Heródoto, 46 y 52. <<

[33] Cfr. Epicuro, ídem, 46, 49, 50. <<

[34] Cfr. Epicuro, ídem, 51. <<

[35] Epístola a Heródoto, 38. <<

[36] Ídem, 39. <<

[37] Ídem, 39. <<

[38] Ídem, 39. <<

[39] Ídem, 39. <<

[40] Ídem, 40. <<

[41] Epístola a Meneceo, 123. <<

[42] Epístola a Heródoto, 63-66. <<

[43] Epístola a Meneceo, 125. <<

[44] Ídem 123 y Epístola a Heródoto, 76-77. <<

[45] Epístola a Heródoto, 41. <<

[46] Ídem, 45. <<

[47] Ídem, 73. <<

[48] Ídem, 75-76. <<

[49] Ídem, 75. <<

[50] Ídem, 44. <<

[51] Ídem, 76. <<

[52] Cfr. A. Long, op. cit., pág. 64. <<

[53] Lucrecio, 2, 251-293. <<

[54] Epístola a Heródoto, 43. <<

[55] Ídem, 43. <<

[56] Ídem, 43. <<

[57] Ídem, 43. <<

[58] Ídem, 35-37 y 79. <<

[59] Epístola a Meneceo, 128-129. <<

[60] Ídem, 128-129. <<

[61] Ídem, 128-130. <<

[62] Ídem, 122, 128. <<

[63] Epicuro, Máximas Capitales, 33-34. <<

[64] Ídem, 33. <<

[65] Ídem, 27. <<

[66] Cfr. Antología Palatina, 7, 72. <<

[67] Diógenes Laercio X, 3. <<

[68] Cfr. Evangelio de Lucas, 4, 24-25. <<

[69] Cfr. Evangelio de Juan, 7, 5, y de Marcos 3, 21. <<

[70] Diógenes Laercio, x, 15. <<

[71] Ídem, x, 22. <<

[72] Ídem, x, 3, 6, 7, 10. <<

[73] Ídem, x, 9. <<

[74] Cicerón, Tusc. 4, 6-7. <<

[75] En su Alejandro, 17, 25, 30. <<

[76] Luciano, Alejandro, 25, 38, 45, 47. <<

[77] C. García Gual, Epicuro, Madrid, 1981, págs. 86 y ss., y A. García Calvo, «Para la interpretación de la Carta a Heródoto de Epicuro», Emérita 40, 1972, págs. 70 y ss. <<

[78] Cfr. Bollack-Wismann, La lettre d'Epicure, París, 1971, págs. 14-37. <<

[79] Como el artículo τά de ὑπερείδοντα concierta con στελλοντα, lo mismo ocurre con el preverbio ὑπ. <<

[80] Seguimos la opinión de A. García Calvo, op. cit, pág. 83, al interpretar σημειώσει como dativo y no como verbo. <<

[81] Por coherencia con ἀκίνητον… συνημμένην… διάληψιν δὲ ἐχούση, de 50, 14-16, parece obligado entender que el texto transmitido aquí, τινα κίνησιν, oculta en realidad τιν' ἀκίνησιν. El origen del error radicaría en un falso corte de palabras. <<

[82] Cfr. 63, 1 y ss. <<

[83] Seguimos la edición de C. Bailey, Epicurus, Oxford, 1926. <<

[84] Seguimos la edición de C. Bailey, op. cit. <<

[85] También aquí seguimos la edición de C. Bailey. <<

[86] Seguimos la edición de C. Bailey. <<

[87] Las sentencias encerradas entre paréntesis no son obra de Epicuro, sino de sus discípulos. <<

ÍNDICE